تأليف

شهاب الدين أبي الثناء
محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي
(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)

حقق هذا الجزء

عمار بكور

ساهم في تحقيقه

عماد الشيخ روبين — أحمد محمد السامرائي — فواز المشهداني

راجعه

محمد معتز كريم الدين

المجلد الثالث عشر

مؤسسة الرسالة

روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(١٣)

سورة الرعد

جاء من طريق مجاهدٍ عن ابن عباس وعليّ بن أبي طلحةَ أنَّها مكِّيَّةٌ، ورُوي ذلك عن سعيد بن جبير، قال سعيد بنُ منصور في «سننه»: حدَّثنا أبو عوانةَ، عن أبي بشرٍ قال: سألتُ ابنَ جبير عن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد:٤٣] هل هو عبدُ الله بن سلام؟ فقال: كيف وهذه السورةُ مكِّيَّةٌ[1]؟

وأخرج مجاهدٌ عن ابنِ الزبير، وابنُ مردويه من طريق العوفي عن ابن عباس، ومن طريق ابن جُريج وعثمانَ عن عطاء عنه، وأبو الشيخ عن قتادةَ: أنَّها مدنيَّةٌ. إلَّا أنَّ في رواية الأخير استثناءَ قولهِ تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟ قَارِعَةٌ﴾ الآية [٣١]، فإنَّها مكِّيَّةٌ[2]. ورُوي أنَّ أوَّلَها إلى آخرِ ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا﴾ الآية [الرعد:٤٣] مدنيٌّ وباقيها مكِّيٌّ.

وفي «الإتقان»[3]: يؤيِّدُ القولَ بأنَّها مدنيَّةٌ ما أخرجه الطبرانيُّ وغيرُه عن أنس[4] أنَّ قولَه تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾ [الآية:٨] إلى قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الآية:١٣] نزل في قصَّةِ أربدَ بنِ قيس وعامر بن الطُّفيل حين قدما المدينةَ على رسول الله ﷺ[5]. ثُمَّ قال: والذي يجمع به بين الاختلاف أنَّها مكيةٌ إلَّا آياتٍ منها.

---

(١) سنن سعيد بن منصور (١١٧٧ ـ تفسير).

(٢) ينظر الدر المنثور ٤/ ٤٢، والإتقان ١/ ٣٦ و٤٥.

(٣) ١/ ٣٦.

(٤) كذا نقل المصنف عن السيوطي، والصواب: ابن عباس، كما في المصادر على ما يأتي.

(٥) المعجم الكبير (١٠٧٦٠)، والمعجم الأوسط (٩١٢٧)، والخبر عند ابن هشام في السيرة ٢/ ٥٦٩. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٤٢: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفي إسنادهما عبد العزيز بن عمران، وهو ضعيف.

وهي ثلاثٌ وأربعون آيةً في الكوفيِّ، وأربعٌ في المدنيِّ، وخمسٌ في البصريِّ، وسبعٌ في الشاميِّ.

ووجهُ مناسبتها لِمَا قبلها أنَّه سبحانه قال فيما تقدَّم: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف:١٠٥] فأَجْمَلَ سبحانه الآياتِ السماويةَ والأرضيَّةَ، ثمَّ فصَّلَ جلَّ شأنُه ذلك هنا أتمَّ تفصيل. وأيضاً أنَّه تعالى قد أتى هنا ـ ممَّا يدلُّ على توحيدِه عزَّ وجل ـ ما يصلحُ شرحاً لِمَا حكاه عن يوسفَ عليه السلام من قوله: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يوسف:٣٩]. وأيضاً في كلٍّ من السورتين ما فيه تسليةٌ له ﷺ، هذا مع اشتراكِ آخرِ تلك السورةِ وأوَّلِ هذه فيما فيه وصفُ القرآن كما لا يخفى.

وجاء في فضلها ما أخرجه ابنُ أبي شيبة والمروزيُّ في «الجنائز» عن جابر بن زيد أنَّه كان يستحبُّ إذا حُضِرَ الميتُ أن يُقرَأ عنده سورةُ الرعد، فإنَّ ذلك يخفِّفُ عن الميت، وأنَّه أهونُ لِقَبْضِه وأيسرُ لشأنه[١]. وجاء في ذلك أخبارٌ أُخرُ نصُّوا على وضعِها، والله تعالى أعلم.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓمٓرۚ﴾ أخرج ابنُ جرير وأبو الشيخ عن ابنِ عباس أنَّ معنى ذلك: أنا الله أعلم وأرى[٢]. وهو أحدُ أقوالٍ مشهورةٍ في مثل ذلك.

﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ جَعَلَ غيرُ واحدٍ الكتابَ بمعنى السورةِ، وهو بمعنى المكتوب صادقٌ عليها من غيرِ اعتبارِ تجوُّزٍ، والإشارةُ إلى آياتها باعتبار أنَّها لتلاوة بعضها ـ والبعضُ الآخرُ في معرض التلاوة ـ صارت كالحاضرة، أو لثبوتها في اللوح، أو مع المَلَك، والمعنى: تلك الآياتُ [آياتُ][٣] السورةِ الكاملةِ العجيبةِ في

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ٢٣٧، وعزاه للمروزي ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٠٤، والسيوطي في الدر ٤/ ٤٢.

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٤٠٥، وعزاه لأبي الشيخ السيوطيُّ في الدر ٤/ ٤٢، وليس فيهما: «أعلم».

(٣) ما بين حاصرتين من الكشاف ٢/ ٣٤٨، وتفسير البيضاوي ومعه حاشية الشهاب ٥/ ٢١٥.

بابها، واستُفيدَ هذا على ما قيل من اللّام، وذلك أنَّ الإضافةَ بيانيَّةٌ، فالمآلُ: ذلك الكتابُ، والخبرُ إذا عُرِّفَ بلام الجنس أفادَ المبالغةَ، وأنَّ هذا المحكومَ عليه اكْتَسبَ من الفضيلةِ ما يوجبُ جَعْلَه نفسَ الجنس، وأنَّه ليس نوعاً من أنواعِه، وحيثُ إنَّه في الظاهر كالممتنع أُريد ذلك.

وجُوِّز أن يكون المرادُ بـ «الكتاب»: القرآنَ، و«تلك» إشارةٌ إلى آياتِ السورة، والمعنى: آياتُ هذه السورةِ آياتُ القرآن الذي هو الكتابُ العجيبُ الكاملُ الغنيُّ عن الوصفِ بذلك، المعروفُ به من بين الكتب، الحقيقُ باختصاص اسم الكتاب.

والظاهرُ أنَّ المرادَ جميعُه، وجوِّز أن يراد به المنزَّلُ حينئذ، ورجَّحَ إرادةَ القرآن بأنَّه المتبادرُ من مطلق الكتاب المستَغْني عن النعت، وبه يظهرُ جميع ما أُريد من وصف الآياتِ بوصف ما أُضيفت إليه من نعوت الكمالِ؛ بخلافِ ما إذا جُعل عبارةً عن السورة، فإنَّها ليست بتلك المثابةِ من الشهرة في الاتِّصاف بذلك، المُغنيةِ عن التصريح بالوصف، وفيه بحثٌ.

وأيّاً ما كان فلا محذورَ في حَمْلِ آياتِ الكتاب على «تلك» كما لا يخفى.

وقيل: الإشارةُ بـ «تلك» إلى ما قصَّ سبحانه عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ من أنباءِ الرسلِ عليهم السلام، المشارِ إليها في آخر السورة المتقدِّمةِ بقوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ﴾ [يوسف:١٠٢]، وجوِّزَ على هذا أن يرادَ بالكتاب ما يشملُ التوراةَ والإنجيلَ، وأخرج ذلك ابنُ جرير عن مجاهدٍ وقتادة[١].

وجوَّزَ ابنُ عطيةَ هذا على تقديرِ أن تكون الإشارةُ إلى «المر» مراداً بها حروفُ المعجم أيضاً، وجَعَلَ ذلك مبتدأً أوّلاً، و«تلك» مبتدأً ثانياً، و«آيات» خبرُه، والجملةُ خبرُ الأوّلِ، والرابطُ الإشارة[٢].

وأمّا قولُه سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ﴾ فالظاهرُ أنَّ الموصولَ فيه مبتدأٌ، وجملةُ «أُنزل» من الفعل ومرفوعِه صلتُه، و«من ربِّك» متعلِّقٌ بـ «أُنزل»، و«الحقُّ» خبر.

---

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٤٠٦.
(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٠.

والمرادُ بالموصول عند كثيرٍ القرآنُ كلُّه، والكلامُ استدراكٌ على وصفِ السورة فقط بالكمال. وفي أسلوبه قولُ فاطمةَ الأنمارية[١] ـ وقد قيل لها: أيُّ بَنِيكِ أفضلُ؟ ـ: ربيعٌ بل عمارةُ بل قيسٌ بل أنس، ثَكِلْتُهم إنْ كنتُ أعلمُ أيُّهم أفضلُ، واللهِ إنَّهم كالحلقة المفرغةِ لا يُدرى أين طرفاها. وذلك كما أنَّها نفت التفاضُلَ آخِراً بإثبات الكمالِ لكلِّ واحدٍ دلالةً على أنَّ كمال كلٍّ لا يُحيط به الوصف، وهو إجمالٌ بعد التفصيل لهذا الغرض، كذلك لمَّا أثبت سبحانه لهذه السورةِ خصوصاً الكمالَ، استدركه بأنَّ كلَّ المُنزلِ كذلك، لا يختصُّ به سورةٌ دون أُخرى؛ للدلالة المذكورة، وهو ـ على ما قيل ـ معنًى بديعٌ ووجهٌ بليغٌ ذكره صاحب «الكشاف»[٢].

وقيل: إنَّه لتقرير ما قبله والاستدلالِ عليه؛ لأنَّه إذا كان كلُّ المُنزل عليه حقًّا، فذلك المُنزلُ أيضاً حقٌّ ضرورةَ أنه من كلِّ المُنزلِ، فهو كاملٌ؛ لأنَّه لا أكملَ من الحقِّ والصدق، ولخفاءِ أمر الاستدلال قال العلَّامة البيضاويُّ[٣]: إنَّه كالحجَّة على ما قبله. ولعلَّ الأوَّل أولى، ومع ذا لا يخلو عن خفاءٍ أيضاً.

ولو قيل: المرادُ بالكمال فيما تقدَّم الكمالُ الراجعُ إلى الفصاحة والبلاغة، ويكونُ ذلك وصفاً للمشار إليه بالإعجاز من جهةِ ذلك، ويكونُ هذا وصفاً له بخصوصه على تقديرِ أن يكون فيه وَضْعُ الظاهرِ موضعَ الضمير، أو لما يشملُه وغيرَه على تقديرِ أن لا يكونَ فيه ذلك بكونه حقّاً مطابقاً للواقع، إذ لا تستدعي الفصاحةُ والبلاغةُ الحقيَّةَ، كما يشهدُ به الرجوعُ إلى المقامات الحريريَّة = لم يَبْعُدْ كلَّ البُعْدِ، فتدبَّر.

وجوَّزَ الحوفيُّ[٤] كونَ «من ربِّك» هو الخبر، و«الحقُّ» خبر مبتدأ محذوف ـ أي: هو الحقُّ ـ أو خبرٌ بعد خبرٍ، أو كلاهما خبرٌ واحدٌ، كما قيل في الرمَّان: حلوٌ حامضٌ. وهو إعرابٌ مُتكلَّف. وجَوَّزَ أيضاً كونَ الموصول في محلِّ خفضٍ عطفاً على «الكتاب»، و«الحقُّ» حينئذٍ خبرُ مبتدأ محذوفٍ لا غير؛ قيل: والعطفُ من

---

(١) ينظر مجمع الأمثال ٢/ ٣٤٩.
(٢) ٢/ ٣٤٨.
(٣) في تفسيره مع حاشية الشهاب ٥/ ٢١٦.
(٤) كما في البحر ٥/ ٣٥٩.

عَطْفِ العامِّ على الخاصِّ، أو إحدى الصفتين على الأُخرى، كما قالوا في قوله:

هو المَلِكُ القرْمُ وابنُ الهُمَامِ... البيت[1]

وبعضُهم يجعلُه من عَطْفِ الكلِّ على الجزء، أو من عَطْفِ أحدِ المترادِفَيْن على الآخر، ولكلٍّ وجهةٌ. وإذا أُريد بالكتاب ما رُويَ عن مجاهدٍ وقتادةَ فأمرُ العطف ظاهرٌ.

وجوَّزَ أبو البقاء كونَ «الذي» نعتاً للكتاب بزيادةِ الواو في الصفة، كما في: أتاني كتابُ أبي حفصٍ والفاروقِ، و: النازلين والطيِّبين[2]. وتُعقِّبَ بأنَّ الذي ذكر في زيادة الواو للإلصاق خصَّه صاحبُ «المغني»[3] بما إذا كان النعتُ جملةً، ولم نرَ من ذكره في المفرد.

وأجاز الحوفيُّ أيضاً كونَ الموصول معطوفاً على «آيات» وجَعَلَ «الحق» نعتاً له. وهو كما ترى.

ثمَّ المقصودُ - على تقدير أن يكون «الحقُّ» خبرَ مبتدأ مذكورٍ أو محذوف - قَصْرُ الحقيّة على المُنزَّل؛ لعراقته فيها، وليس في ذلك ما يدلُّ على أنَّ ما عداه ليس بحقٍّ أصلاً، على أنَّ حقِّيَّته مستتبعةٌ لحقِّيَّةِ سائر الكتب السماوية؛ لكونه مصدِّقاً لِمَا بين يديه ومهيمناً عليه.

وساق بعضُ نُفاة القياس هذه الآيةَ - بناءً على تضمُّنها الحصرَ - في معرض الاستدلال على نفي ذلك، فقالوا: الحكمُ المستَنْبَطُ بالقياس غيرُ مُنزلٍ من عند الله تعالى، وإلَّا لكان مَن [لم][4] يحكُمْ به كافراً؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ

---

(١) وعجزه: وليث الكتيبة في المزدحم، وهو في الخزانة ١/ ٤٥١ برواية: إلى الملك...، وسلف ٢/ ٣٥٠.

(٢) الإملاء ٣/ ٣٦٥، وقوله: النازلين والطيبين، يشير به إلى بيت الخِرنِق بنت بدر:

النازلين بكلِّ معترك ... والطيبين معاقدَ الأُزْر

ويروى: النازلون... والطيبون. ديوان الخرنق ص٢٩، والكتاب ١/ ٢٠٢ و٢/ ٦٤، والخزانة ٥/ ٤١، ومجاز القرآن ١/ ٦٥.

(٣) ص ٤٧٧.

(٤) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٥/ ٢١٦، والكلام منه.

أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة:٤٤] وكلُّ ما ليس مُنزلاً من عند الله تعالى ليس بحقٍّ؛ لهذه الآية؛ لدلالتها على أنْ لا حقَّ إلَّا ما أنزله الله تعالى.

والمثبتون لذلك أَبطلوا ما ذكروه في المقدِّمة الأولى بأنَّ المرادَ بعدم الحكم الإنكارُ وعدمُ التصديق، أو المراد مَن لم يحكم بشيءٍ أصلاً ممَّا أنزله الله تعالى، ولا شكَّ أنَّه من شأن الكفرةِ، أو المراد بما أنزله هناك التوراةُ، بقرينةِ ما قبله، ونحن غيرُ متعبَّدين بها فيَخْتَصُّ باليهود، ويكون المراد الحكمَ بكفرهم إذ لم يحكموا بكتابهم، ونحن نقول بموجبه كما بيّن في «شرح المواقف»[1].

وما ذكروه في المقدمة الثانية بأنَّ المرادَ بالمنزَّلِ من الله تعالى ما يشملُ الصريحَ وغيرَه، فيدخل فيه القياسُ لاندراجه في حكم المقيس عليه، المنزَّلِ من عنده سبحانه، وقد جاء في المنزَّلِ صريحاً: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر:٢] وهو دالٌّ ـ على ما حُقِّقَ في محلِّه[2] ـ على حُسْنِ اتِّباع القياسِ، على أنَّك قد علمتَ المقصودَ من الحصر.

ويحتملُ أيضاً ـ على ما قيل ـ أن يكونَ المرادُ: هو الحقُّ لا غيرُه من الكتب الغيرِ المُنزلةِ، أو المُنزلة إلى غيرِه؛ بناءً على تحريفها ونَسْخِها. وقد يقال: إنَّ دليلَهم منقوضٌ بالسنَّةِ والإجماع، والجواب الجواب.

ولا يخفى ما في التعبير عن القرآن بالموصول، وإسنادِ الإنزال إليه بصيغةِ ما لم يُسمَّ فاعلُه، والتعرُّضِ لوصف الربوبية مضافاً إلى ضميرِه عليه الصلاة والسلام، من الدلالة على فخامةِ المنزَّل، وتشريفِ المنزَّل [إليه][3]، والإيماءِ إلى وجه بناء الخبر، ما لا يخفى.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ﴾ قيل: هم كفَّار مكةَ. وقيل: اليهودُ والنَّصارى. والأَوْلَى أن يُرادَ أكثرُهم مطلقاً ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ۝١﴾ بذلك الحقِّ المبين؛ لإخلالهم بالنظر والتأمُّلِ فيه، فعدمُ إيمانهم ـ كما قال شيخُ الإسلام ـ متعلِّقٌ بعنوان حقِّيَّته؛

(١) للجرجاني ٨/ ٣٣٤.
(٢) ينظر ما سلف ٥/ ١٢٩.
(٣) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٥/ ٢، والكلام منه.

لأنَّه المرجعُ للتصديق والتكذيب، لا بعنوان كونِه منزلاً كما قيل، ولأنَّه واردٌ على سبيلِ الوصفِ دون الإخبار[١].

﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ﴾ أي: خَلَقهنَّ مرتفعاتٍ، على طريقة: سبحانَ مَن كبَّر الفيلَ وصغَّر البعوضَ. لا أنَّه سبحانه رفَعها بعد أنْ لم تكن كذلك.

﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾ أي: دعائم. وهو اسمُ جمعٍ عند الأكثر، والمفردُ: عماد، كإهاب وأَهَب. يقال: عَمَدْتُ الحائطَ أعْمِدُه عَمْداً، إذا دعمته فاعتمدَ واستند. وقيل: المفردُ: عمود، وقد جاء: أديم وأُدُم، وقَصيم وقُصُم، وفَعيلٍ وفَعول يشتركان في كثيرٍ من الأحكام. وقيل: إنَّه جمعٌ. ورُجِّحَ الأولُ بما سنشيرُ إليه إن شاء الله تعالى قريباً.

وقرأ أبو حَيْوةَ ويحيى بنُ وثَّاب: «عُمُد» بضمَّتين[٢]، وهو جمعُ: عمادٍ، كشِهاب وشُهُب. أو: عمودٍ، كرسولٍ ورُسُل. ويُجمعان في القلَّة على أعمدة. والجمعُ لجمع السماوات، لا لأنَّ المنفيَّ عن كلِّ واحدةٍ منها العمدُ لا العماد.

والجارُّ والمجرور في موضع الحال، أي: رفعها خاليةً عن عَمَدٍ.

﴿تَرَوْنَهَا﴾ استئنافٌ لا محلَّ له من الإعراب جيءَ به للاستشهاد على كون السماوات مرفوعةً كذلك، كأنَّه قيل: ما الدليلُ على ذلك؟ فقيل: رؤيتُكم لها بغير عمدٍ، فهو كقولك: أنا بلا سيفٍ ولا رمحٍ تراني.

ويحتملُ أن يكون الاستئنافُ نحوياً بدون تقديرِ سؤالٍ وجواب، والأوَّل أولى.

وجوِّز أن تكون الجملةُ في موضع الحال من السماواتِ، أي: رفعها مرئيَّةً لكم بغير عمدٍ، وهي حالٌ مقدَّرةٌ؛ لأنَّ المخاطَبِيْن حين رفعَها لم يكونوا مخلوقين، وأيَّاً ما كان فالضميرُ المنصوبُ للسماوات.

وجُوِّز كون الجملة صفةً لـ «عمد» فالضميرُ لها، واستُدلَّ لذلك بقراءة أُبيٍّ: «ترونه»[٣]؛ لأنَّ الظاهر أنَّ الضميرَ عليها لـ «عمد»، وتذكيرُه حينئذٍ لائحُ الوجه؛

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ٢.

(٢) الكشاف ٢/ ٣٤٩ دون نسبة، والبحر ٥/ ٣٥٩.

(٣) الكشاف ٢/ ٣٤٩، والبحر ٥/ ٣٥٩.

لأنَّه اسمُ جَمْعٍ، فلوحظ أصلُه في الإفراد. ورجوعُه إلى الرفع خلافُ الظاهر.

وعلى تقدير الوصفيَّة يحتمل توجُّه النفي إلى الصفة والموصوف، على منوال:

ولا تـرى الـضَّـبَّ بـهـا يَـنْـجَـحِـر[1]

لأنَّها لو كانت لها عمدٌ لكانت مرئيَّةً، وهذا في المعنى كالاستئناف، ويحتمل توجُّهه إلى الصفة فيفيد أنَّ لها عَمَداً لكنَّها غيرُ مرئيَّة، ورُوي ذلك عن مجاهد وغيره.

والمرادُ بها: قدرةُ الله تعالى، وهو الذي يمسكُ السماء أن تقعَ على الأرض، فيكونُ العَمَدُ على هذا استعارةً.

وأخرج ابنُ أبي[2] حاتم عن ابنِ عباس رضي الله عنهما أنه قال: السماءُ على أربعة أملاكٍ، كلُّ زاويةٍ موكَّلٌ بها مَلَكٌ.

وزعم بعضُهم أنَّ العَمَد جبلُ قاف، فإنَّه محيطٌ بالأرض، والسماءُ عليه كالقُبَّة. وتعقَّبه الإمام[3] بأنَّه في غاية السقوط، وسيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ ما يمكن أن يكون مرادُه في وجه ذلك.

وأنا لا أرى ما قبلَه يصحُّ عن ابن عباس، فالحقُّ أنَّ العمدَ قدرةُ الله تعالى، وهذا دليلٌ على وجود الصانع الحكيم تعالى شأنه، وذلك لأنَّ ارتفاعَ السماوات على سائر الأجسام المساويةِ لها في الجِرْمية ـ كما تقرَّر في محلِّه ـ واختصاصَها بما يقتضي ذلك، لابدَّ أن يكون لمخصِّص ليس بجسمٍ ولا جسمانيٍّ يرجِّحُ بعضَ الممكنات على بعضٍ بإرادته.

ورجَّحَ في «الكشف» استئناف الجملة بأنَّ الاستدلالَ برفع هذه الأجرام دون عمدٍ كافٍ، والاستشهادُ عليه بكونه مشاهَداً محسوساً تأكيدٌ للتحقيق.

ثم لا يخفى أنَّ الضميرَ المنصوبَ في «ترونها» إذا كان راجعاً إلى السماوات

---

(١) عجز بيت، صدرُه: لا يفزِع الأرنبَ أهوالُها، وهو لعمرو بن أحمر، وسلف ٥/٥٦.

(٢) كلمة: أبي، ليست في (م)، والخبر في تفسيره ٧/ ٢٢١٥ ـ ٢٢١٦.

(٣) تفسير الرازي ١٨/ ٢٣٢.

المرفوعة اقتضى ظاهرُ الآية أنَّ المرئيَّ هو السماءُ، وقد صرَّحَ الفلاسفةُ بأنَّ المرئيَّ هو كرةُ البخار، وثخنُها ـ كما قال صاحبُ «التحفة»[١] ـ أحدٌ وخمسون ميلاً وتسعٌ وخمسون دقيقةً. والمجموعُ: سبعةَ عشر فرسخاً وثلثُ فرسخٍ تقريباً. وذكروا أنَّ سببَ رؤيتها زرقاءَ أنَّها مستضيئةٌ دائماً بأشعّةِ الكواكب، وما وراءَها ـ لعدم قبوله الضوءَ ـ كالمظلم بالنسبة إليها، فإذا نفذ نورُ البصر من الأجزاء المستنيرةِ بالأشعة إلى الأجزاء التي هي كالمظلم، رأى الناظرُ ما فوقَه من المظلم بما يمازجُه من الضياء الأرضيِّ والضياء الكوكبيِّ لوناً متوسطاً بين الظلام والضياء، وهو اللَّونُ اللَّازَوَرْدي. وذلك كما إذا نظرنا من جسمٍ أحمرَ مُشِفٍّ إلى جسمٍ أخضرَ، فإنَّه يظهرُ لنا لونٌ مركَّبٌ من الحمرة والخضرة. وأجمعوا أنَّ السماواتِ التي هي الأفلاكُ لا تُرى؛ لأنَّها شفَّافةٌ لا لونَ لها؛ لأنَّها لا تحجب الأبصارَ عن رؤية ما وراءَها من الكواكب، وكلُّ ملوَّنٍ فإنَّه يحجب عن ذلك.

وتعقَّبَ ذلك الإمامُ الرازيُّ[٢]: بأنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ كلَّ ملوَّنٍ حاجبٌ، فإنَّ الماءَ والزجاجَ ملوّنان؛ لأنَّهما مرئيان، ومع ذلك لا يحجبان، فإن قيل: فيهما حجبٌ عن الإبصار الكامل. قلنا: وكيف عرفتم أنَّكم أدركتم هذه الكواكبَ إدراكاً تامّاً؟. انتهى.

على أنَّ ما ذكروه لا يتمشَّى في المحدَّد، إذ ليس وراءَه شيءٌ حتى يُرى ولا في الفلك الذي يسمُّونه فلكَ الثوابت أيضاً، إذ ليس فوقَه كوكبٌ مرئيٌّ، وليس لهم أن يقولوا: لو كان كلٌّ منهما ملوَّناً لوجب رؤيتُه؛ لأنَّا نقول: جاز أن يكون لونُه ضعيفاً كلون الزجاج فلا يُرى من بعيد. ولئن سلَّمنا وجوبَ رؤيةِ لونه، قلنا: لم لا يجوزُ أن تكون هذه الزُّرقةُ الصافية المرئية لونَه وما ذُكر أوَّلاً فيها دون إثباته كرةَ النار.

وما يقال: إنَّها أمرٌ يحسنُ في الشفَّاف إذا بَعُدَ عمقُه كما في ماء البحر، فإنَّه يُرى أزرقَ متفاوتَ الزُّرقةِ بتفاوت قَعْره قرباً وبُعداً، فالزُّرقةُ المذكورةُ لونٌ يتخيَّل في الجوِّ الذي بين السماء والأرض؛ لأنَّه شفَّافٌ بَعُدَ عمقُه = لا يجدي نفعاً؛ لأنَّ

(١) لعله كتاب التحفة الشاهية في الهيئة لقطب الدين محمود الشيرازي المتوفى سنة (٧١٠هـ). كشف الظنون ١/ ٣٦٧.

(٢) ذكر قوله الشريفُ الجرجاني في شرح المواقف ٧/ ٨٨.

الزُّرقةَ كما تكون لوناً متخيَّلاً قد تكون أيضاً لوناً حقيقياً قائماً بالأجسام، وما الدليلُ على أنَّها لا تحدثُ إلَّا بذلك الطريق التخيلي؟! فجاز أن تكون تلك الزُّرقةُ المرئية لوناً حقيقياً لأحد الفلَكَيْن. كذا قال بعضُ المحقِّقين[١].

وأنت تعلم أنَّه لا مانعَ عند المسلمين من كون المرئيِّ هو السماءَ الدنيا المسماةَ بـ : فلك القمر، عند الفلاسفة، بل هو الذي تقتضيه الظواهرُ، ولا نسلِّمُ أنَّ ما يذكرونه من طبقات الهواء مانعٌ[٢]، وهذه الزُّرقةُ يحتمل أن تكون لوناً حقيقياً لتلك السماء صبغها الله تعالى به حسبما اقتضته حكمتُه، وعليه الأثريُّون كما قال القسطلَّانيُّ[٣]، ويؤيِّده ظاهرُ ما صحَّ من قوله ﷺ: «ما أظلَّتِ الخضراءُ، ولا أقلَّت الغبراءُ - وفي روايةٍ: الأرضُ - من ذي لهجةٍ أصدقَ من أبي ذرٍّ»[٤]. ويحتملُ أن يكون لوناً تخيُّليًّا في طبقةٍ من طبقات الهواء الشفَّافِ الذي ملأ اللهُ به ما بين السماء والأرض، ويكون لها في نفسها لونٌ حقيقيٌّ اللهُ تعالى أعلمُ بكيفيَّته، ولا بُعْدَ في أن يكون أبيضَ، وهو الذي يقتضيه بعضُ الأخبار، لكنَّا نحن نراها من وراء ذلك الهواءِ بهذه الكيفية، كما نرى الشيءَ الأبيضَ من وراء جامٍ[٥] أخضرَ أخضرَ، ومن وراء جامٍ أزرقَ أزرقَ، وهكذا.

وجاء في بعض الآثار أنَّ ذلك من انعكاس لونِ جبل قاف عليها. وتعقِّبَ بأنَّ جبلَ قافٍ لا وجودَ له، وبرهن عليه بما يردُّه - كما قال العلَّامةُ ابنُ حجرٍ[٦] - ما جاء عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما من طرقٍ أخرجَها الحفَّاظُ وجماعةٌ منهم ممَّن التزموا تخريجَ الصحيح - وقولُ الصحابيِّ ذلك ونحوُه ممَّا لا مجال للرأي فيه حكمةُ حكمُ المرفوع إلى النبيِّ ﷺ - منها أنَّ وراء أرضنا بحراً محيطاً، ثمَّ جبلاً يُقال له: قاف، ثم أرضاً ثم

---

(١) هو الجرجاني في شرح المواقف ٧/ ٨٨.

(٢) في الأصل و(م): مانعاً، والمثبت هو الجادة.

(٣) في إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ٥/ ٢٥٣.

(٤) أخرجه أحمد (٦٥١٩)، والترمذي (٣٨٠١)، وابن ماجه (١٥٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. وفي الباب عن غير واحد من الصحابة. ولم نقف على الرواية التي فيها: «الأرض». قال الترمذي: هذا حديث حسن. اهـ. والغبراء: الأرض. القاموس (غبر).

(٥) الجام: إناء من فضة. القاموس (جوم).

(٦) الهيتمي في تحفة المحتاج ١/ ٤٢٧.

بحراً ثم جبلاً، وهكذا حتى عدَّ سبعاً من كلٍّ[1]. وخرّجَ بعضُ أولئك عن عبد الله بنِ بُريدةَ: أنَّه جبلٌ من زمرد محيطٌ بالدنيا، عليه كنفا السماءِ[2]. وعن مجاهدٍ مثلُه. وصاحبُ «حلِّ الرموز»[3] أنَّ له سبعَ شعبٍ، وأنَّ لكلِّ سماءٍ منها شعبة.

وفي القلب من صحَّة ذلك ما فيه، بل أنا أجزمُ بأنَّ السماءَ ليست محمولةً إلَّا على كاهلِ القدرة، والظاهرُ أنَّها محيطةٌ بالأرض من سائر جهاتِها كما رُوي عن الحسن، وفي الزُّرقة الاحتمالان.

بقيَ الكلامُ في رؤية باقي السماواتِ، وظاهرُ الآية يقتضيه، وأظنُّكَ لا ترى ذلك، وظاهرُ بعض الآياتِ يساعدُك فتحتاجُ إلى القول بأنَّ الباقي وإن لم يكن مرئياً حقيقةً لكنه في حكم المرئيِّ؛ ضرورةَ أنَّه إذا لم يكن لهذا عمادٌ لا يتصوَّرُ أن يكون لما وراءَه عمادٌ عليه بوجهٍ من الوجوه، ويؤوَّلُ هذا إلى كون المراد: ترونها حقيقةً أو حكماً بغير عَمَدٍ. وجوّز أن يكون المرادُ: ترون رفعَها ـ أي: السماوات ـ جميعاً بغير ذلك. وفي «الكشف» ما يشير إليه. وإذا جُعلَ الضميرُ للعَمَدِ فالأمرُ ظاهرٌ، فتدبَّر.

ومن البعيد الذي لا نراه زَعْمُ بعضِهم أنَّ «ترونها» خبرٌ في اللَّفظ ومعناه الأمر: رُوْها وانظرُوا هل لها من عَمَدٍ؟

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ﴾ سبحانه استواءً يليقُ بذاته ﴿عَلَى الْعَرْشِ﴾ وهو المحدّدُ بلسانِ الفلاسفة، وقد جاء في الأخبار مِنْ عظمه ما يبهرُ العقولَ.

وجعل غيرُ واحدٍ من الخلف الكلام استعارةً تمثيليةً للحفظِ والتدبير، وبعضُهم فسَّر «استوى» باستولى.

---

(١) ذكره ابن أبي حاتم في تفسيره ١٠/ ٣٣٠٧، وأورده الحافظ ابن كثير في أول تفسير سورة ﴿ق﴾، وقال: أثرٌ غريبٌ لا يصحُّ سنده.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٤٦٤، والكنف: الجانب والناحية. النهاية (كنف).

(٣) وهو الشيخ علاء الدين علي دده بن مصطفى الموستاري ثم السكتواري، المشهور بشيخ التربة (ت ١٠٠٧ هـ). واسم كتابه: خواتم الحكم وحلّ الرموز وكشف الكنوز من لطائف العلوم والحكم. وهو مختصر في علم الحكمة. كشف الظنون ١/ ٦٨٦، والأعلام ٤/ ٢٨٧، وفهرس مخطوطات الظاهرية (التصوف) ١/ ٥١٠ ـ ٥١١.

ومذهبُ السلف في ذلك شهيرٌ، ومع هذا قدَّمنا الكلام فيه[١].

وأيًّا ما كان فليس المرادُ به القصدَ إلى إيجاد العرش، كما[٢] في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍۚ﴾ [البقرة:٢٩] لأنَّ إيجادَه قبل إيجاد السماوات، ولا حاجة إلى إرادة ذلك مع القول بسبق الإيجاد وحمل «ثم» على التراخي في الرتبة ـ نعم قال بعضُهم: إنَّها للتراخي الرُّتْبي ـ لا لأنَّ الاستواءَ بمعنى القصدِ المذكور وهو متقدِّمٌ، بل لأنَّه [٣]صفة قديمة لائقةٌ به تعالى شأنه[٣]، وهو متقدِّمٌ على رفع السماواتِ أيضاً، وبينهما تراخٍ في الرتبة.

﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَۖ﴾ ذلَّلهما وجعلَهما طائعَيْن لِمَا أُريد منهما ﴿كُلٌّ﴾ من الشمسِ والقمرِ ﴿يَجْرِي﴾ يسيرُ في المنازل والدرجات ﴿لِأَجَلٍ مُّسَمًّىۚ﴾ أي: وقت معيَّن، فإنَّ الشمسَ تقطعُ الفلكَ في سنةٍ، والقمرَ في شهرٍ، لا يختلف جَرْيُ كلٍّ منهما كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَاۚ ... وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [يس: ٣٨ ـ٣٩] وهو المرويُّ عن ابن عباس. وقيل: أي: كلٌّ يجري لغاية مضروبةٍ ينقطعُ دونَها سيرُه، وهي: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ﴾ [التكوير:١ـ٢] وهذا مرادُ مجاهدٍ من تفسير الأجل المسمَّى بالدنيا.

قيل: والتفسيرُ الحقُّ ما رُوي عن الحبر، وأما الثاني فلا يناسبُ الفصلُ به بين التسخير والتدبير، ثمَّ إنَّ غايتهما متَّحدةٌ، والتعبيرُ بـ «كلٌّ يجري» صريحٌ في التعدُّد، وما للغاية «إلى» دون «اللَّام»، ورُدَّ بأنَّه إن أرادَ أنَّ التعبيرَ بذلك صريحٌ في تعدُّد ذي الغاية فمسلَّم، لكن لا يُجديه نفعاً، وإن أراد صراحته في تعدُّدِ الغاية فغيرُ مسلَّم، و«اللَّامُ» تجيءُ بمعنى «إلى» كما في «المغني»[٤] وغيرِه. وأنت تعلم لا يفيد أكثر من صحة التفسير الثاني، فافهم، وما أشرنا إليه من المراد من «كلٌّ» هو الظاهرُ.

وزعم ابنُ عطية[٥] أنَّ ذكْرَ الشمسِ والقمر قد تضمَّنَ ذكْرَ الكواكب، فالمرادُ من

---

(١) ٩/ ١٣٨ وما بعدها.

(٢) بعدها في (م): قالوا.

(٣-٣) جاءت هذه العبارة في الأصل بعد كلمة: الرتبي، السابقة.

(٤) ص ٢٨٠.

(٥) في المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٢.

«كلٌّ» كلٌّ منهما، وممَّا هو في معناهما من الكواكب. والحقُّ ما علمت.

﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ أي: أمرَ العالمِ العلويِّ والسفليِّ، والمراد أنَّه ـ سبحانه ـ يقضي ويقدِّرُ ويتصرَّفُ في ذلك على أكملِ الوجوه، وإلَّا فالتدبيرُ بالمعنى اللُّغويِّ ـ لاقتضائه التفكُّرَ في دُبُر الأمور ـ مما لا يصحُّ نسبته إليه تعالى.

﴿يُفَصِّلُ ٱلْآيَـٰتِ﴾ أي: ينزلها ويبيِّنها مفصَّلةً، والمرادُ بها: آياتُ الكتب المنزلة، أو القرآنُ على ما هو المناسبُ لِمَا قبل، أو المرادُ بها: الدلائلُ المشارُ إليها فيما تقدَّم، وبتفصيلها تبيينُها، وقيل: إحداثها. على ما هو المناسبُ لما بعد.

والجملتان جُوِّز أن تكونا مستأنفتَيْن، وأن تكونا حالَيْن من ضمير «استوى»، و«سخَّر» من تتمَّته بناءً على أنه جيء به لتقرير معنى الاستواء وتبيينِه، أو جملةً مفسِّرةً له. وجُوِّز أن يكون «يدبِّر» حالاً من فاعل «سخَّر»، و«يفصِّل» حالاً من فاعل «يدبِّرُ». و«الله الذي» إلخ على جميع التقادير مبتدأٌ وخبرٌ، وجُوِّز أن يكون الاسمُ الجليلُ مبتدأً، والموصولُ صفتَه، وجملةُ «يُدبِّر» خبرَه، وجملةُ «يفصل» خبراً بعد خبرٍ. ورجَّح كون ذلك مبتدأً وخبراً في «الكشف» بأنَّ قوله تعالى الآتي: (وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ) عطفٌ عليه على سبيل التقابل بين العلويَّات والسفليَّاتِ، وفي المقابِل تتعيَّنُ الخبريَّةُ، فكذلك في المقابَل ليتوافقا، ولدلالته على أنَّ كونَه كذلك هو المقصودُ بالحكم لا أنَّه ذريعةٌ إلى تحقيق الخبرِ وتعظيمِهِ كما في الوجه الآخر، ثم قال: وهو على هذا جملةٌ مقرِّرةٌ لقوله سبحانه: «والذي أنزل إليك من ربك الحق».

وعدلَ عن ضمير الربِّ إلى الاسم المظهَر الجامع؛ لترشيح التقرير، كأنَّه قيل: كيف لا يكون مُنزِلَ ـ مَنْ هذه أفعالُه ـ الحقَّ الذي لا أحقَّ منه.

وفي الإتيان بالمبتدأ والخبرِ معرفَتين ما يفيدُ تحقيقَ أنَّ هذه الأفعال أفعالُه دون مشاركةٍ؛ لا سيَّما وقد جُعلت صلاتٍ للموصول، وهذا أشدُّ مناسبةً للمقام مِنْ جَعْلِه وصفاً مفيداً تحقيقَ كونِه تعالى مدبِّراً مفصِّلاً مع التعظيم لشأنهما، كما في قول الفرزدق(١):

إنَّ الَّذي سَمَكَ السماءَ بنى لنا ... بيتاً دعائمُهُ أعزُّ وأطولُ

(١) ديوانه ص ١٥٥، وسلف في ٨/ ١٣٠.

وتقدُّمُ ذكرِ الآياتِ ناصرٌ ضعيفٌ؛ لأنَّ الآياتِ في الوضعَيْن مختلفةُ الدلالة، ولأنَّ المناسبَ حينئذٍ تأخُّرُه عن قوله تعالى: «وهو الذي مدَّ» إلخ، على أنَّ سوقَ تلك الصفاتِ ـ أعني: رفعَ السماواتِ وما تلاه ـ للغرض المذكور، وسوقَ مقابلاتِها لغرضٍ آخرَ منافرٌ.

وفي الأول رُوعي لطيفةٌ في تعقيب الأوائل بقوله سبحانه: «يُدبِّر» «يُفصِّل» للإيقان، والثواني بقوله تعالى: «إنَّ في ذلك لآيات لقوم يتفكرون» أي: مِنْ فضل السوابق لإفادتها اليقينَ، واللواحقُ ذرائع إلى حصوله؛ لأنَّ الفكرَ آلتهُ، والإشارة إلى تقدُّم الثواني بالنسبة إلينا مع التأخُّر رتبةً، وذلك فائتٌ على الوجه الآخر. اهـ. وهو من الحُسْن بمكانٍ فيما أرى.

ولا تنافيَ ـ كما قال الشهابُ[1] ـ بين الوجهين باعتبار أنَّ الوصفيةَ تقتضي المعلوميةَ، والخبريةَ تقتضي خلافها؛ لأنَّ المعلوميةَ عليهما، والمقصودُ بالإفادة قولُه تعالى: ﴿لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ ۝٢﴾ أي: لكي تتفكروا وتحقّقوا كمالَ قدرتِه سبحانه، فتعلموا أنَّ مَنْ قدرَ على ذلك قدرَ على الإعادة والجزاء. وحاصلُه: أنَّه سبحانه فعل كلَّ ذلك لذلك، وعلى الوجه الآخر فعلَ الأخيرَيْن لذلك، مع أنَّ الكلَّ له، ثم قال: وهذا مما يرجِّحُ الوجه الأولَ أيضاً، كما يرجِّحُه أنَّه ذكر تبيين الآياتِ، وهي الرفعُ وما تلاه فإنَّه ذكرَها ليستدلَّ بها على قدرته تعالى وعلمِه، ولا يستدلُّ بها إلَّا إذا كانت معلومةً فيقتضي كونَها صفةً. فإن قيل: لا بدَّ في الصلة أن تكون معلومةً، سواءٌ كانت صفةً أو خبراً. يقال: إذا كان ذلك صلةً دلَّ على انتساب الآياتِ إلى الله تعالى، وإذا كان خبراً دلَّ على انتسابها إلى موجودٍ مُبهَم، وهو غيرُ كافٍ في الاستدلال، فتأمَّل.

وقرأ النخعيُّ وأبو رَزين وأبان بن تغلب عن قتادةَ: «ندبِّر»، و«نُفصِّل» بالنونِ فيهما، وكذا روى أبو عمرو الداني عن الحسنِ، ووافقَ في «نفصل» بالنون: الخفَّافُ عبدُ الوهاب[2] عن أبي عمرو، وهبيرةُ عن حفص، وقال صاحب

---

(١) في حاشيته ٥/ ٢١٧.
(٢) في الأصل و(م): الخفاف وعبد الوهاب. وعبد الوهاب هو الخفاف نفسه، قرأ على أبي عمرو بن العلاء. ينظر معرفة القراء الكبار ١/ ٣٤٠.

«اللوامح»: جاء عن الحسنِ والأعمش: «نفصِّل» بالنون. وقال المهدويُّ: لم يُختلف في «يدبّر»، وليس كما قال؛ لِمَا سمعت[1].

ثم إنه تعالى لما ذكر من الشواهدِ العلوية ما ذكر، أردفَها بذكر الدلائلِ السفلية، فقال عزَّ شأنُه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ﴾ أي: بسطَها طولاً وعرضاً، قال الأصمُّ: البسطُ: المدُّ إلى ما لا يُرى منتهاه، ففيه دلالةٌ على بُعْدِ مداها وسعةِ أقطارها. وقيل: كانت مجتمعةً فدحاها من مكَّةَ من تحت البيت. وقيل: كانت مجتمعةً عندَ بيتِ المقدس فدحاها، وقال سبحانه لها: اذهبي كذا وكذا. وهو المرادُ بالمدِّ. ولا يخفى أنَّه خلافُ ما يقتضيه المقام.

واستُدلَّ بالآيةِ على أنَّها مسطَّحةٌ غيرُ كريَّة، والفلاسفةُ مختلفون في ذلك:

فذهب فريقٌ منهم إلى أنها ليست كريَّةً، وهؤلاء طائفتان: فواحدةٌ تقول: إنَّها محدَّبةٌ من فوق مسطَّحةٌ من أسفل فهي كقدحٍ كُبَّ على وجه الماء. وأخرى تقول بعكس ذلك.

وذهب الأكثرون منهم إلى أنَّها كريَّة، أمَّا في الطول؛ فلأنَّ البلاد المتوافقة في العرض أو التي لا عرض لها كلَّما كانت أقربَ إلى الغرب كان طلوعُ الشمس وسائرِ الكواكب عليها متأخِّراً بنسبةٍ واحدة، ولا يعقل ذلك إلَّا في الكُرة. وأمَّا في العرض؛ فلأنَّ السالك في الشمال كلَّما أوغلَ فيه ازداد القطبُ ارتفاعاً عليه بحسب إيغاله فيه على نسبةٍ واحدة، بحيثُ يراه قريباً من سمت رأسه، وكذلك تظهر له الكواكبُ الشمالية وتخفى عنه الكواكب الجنوبية، والسالكُ الواغلُ في الجنوب بالعكس من ذلك، وأمَّا فيما بينهما[2] فلْتركّبِ الأمرين.

وأُوردَ عليهم الاختلافُ المشاهَدُ في سطحها، فأجابوا عنه: بأنَّ ذلك لا يقدحُ في أصل الكريَّةِ الحسيَّة المعلومة بما ذُكر، فإنَّ نسبةَ ارتفاع أعظم الجبال ـ على ما استقرَّ عليه استقراؤهم، وانتهت إليه آراؤهم وهو جبلُ دُماوَنْد فيما بين الريِّ وطَبَرِسْتان، أو جبلٌ في سَرَنْديب[3] ـ إلى قُطر الأرض كنسبةِ سُبعِ عَرض شعيرةٍ إلى ذراع.

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٦، والبحر ٥/ ٣٦٠، والدر المصون ٧/ ١١.

(٢) يعني بين الطول والعرض. ينظر شرح المواقف ٧/ ١٤١ ـ ١٤٢، فالكلام منه.

(٣) جزيرة عظيمة بأقصى بلاد الهند. معجم البلدان (سرنديب).

واعترض ذلك بأنَّه: هَبْ أنَّ ما ذكرتم كذلك، فما قولُكم فيما هو مغمورٌ في الماء؟ فإن قالوا: إنْ[١] كان الظاهرُ كريّاً فالباقي كذلك؛ لأنَّها طبيعةٌ واحدةٌ. قلنا: فالمرجعُ حينئذٍ إلى البساطة واقتضائها الكريةَ الحقيقية، ولا شكَّ أنه يمنعها التضاريسُ وإن لم تظهر للحسِّ؛ لكونها في غاية الصغر، لكن أنت تعلم أنَّ أربابَ التعليم يكتفون بالكريَّة الحسيَّة في السطح الظاهر، فلا يتَّجه عليهم السؤال عن المغمور، ولا يليقُ بهم الجوابُ بالرجوع إلى البساطة.

والحقُّ الذي لا ينكره إلَّا جاهلٌ أو متجاهل أنَّ ما ظهر منها كريٌّ حسّاً، ولذلك وكريَّةِ الفلك تختلف أوقات الصلاة في البلاد، فقد يكون الزوال ببلدٍ ولا يكون ببلدٍ آخرَ، وهكذا الطلوعُ والغروبُ وغيرُ ذلك.

وكريَّةُ ما عدا ما ذُكر لا يعلمها إلَّا الله تعالى. نعم، إنَّها لِعِظَم جِرْمها الظاهرِ يُشاهَد كلُّ قطعةٍ وقطرٍ منها كأنَّه مسطَّحٌ، وهكذا كلُّ دائرة عظيمة. وبذلك يُعلم أنَّه لا تنافي بين المدِّ وكونها كريَّة.

وزعم ابنُ عطية[٢] أنَّ ظاهر الشريعة يقتضي أنَّها مسطَّحةٌ. وكأنَّه يقول بذلك، وهو خلافُ ما يقتضيه الدليل.

وهي عندهم ثلاثُ طبقاتٍ: الطبقةُ الصِّرفةُ المحيطة بالمركز، ثم الطبقة الطينية، ثم الطبقة المخالطة التي تتكون فيها المعادن وكثيرٌ من النباتات والحيوانات.

والصرفة منها غيرُ ملونةٍ عند بعضهم، ومال ابنُ سينا إلى أنَّها ملونةٌ، واحتجَّ عليه بأنَّ الأرض الموجودة عندنا وإن كانت مخلوطةً بغيرها ولكنا قد نجد فيها ما يكون الغالبُ عليه الأرضيَّةَ، فلو كانت الأرضُ البسيطة شفافةً لكان يجب أن نرى في شيءٍ من أجزاء الأرض ـ ممَّا ليس متكوِّناً تكوُّناً معدنياً ـ شيئاً فيه إشفاف، ولكان حكمُ الأرض في ذلك حكمَ الماء والهواء فإنَّهما وإن امتزجا إلَّا أنَّهما ما عدما الإشفافَ بالكلية.

واختلف القائلون بالتلوُّن فمنهم من قال: إنَّ لونَها هو الغبرةُ، ومنهم من زعم

---

(١) في (م): إذا.

(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٣.

أنَّه السوادُ، وزعم أنَّ الغبرةَ إنَّما تكون إذا خالطت الأجزاءُ الأرضيةُ أجزاءً هوائيةً فبسببها ينكسرُ ويحصل الغبرة، وأمَّا إذا اجتمعت تلك الأجزاءُ بحيثُ لا يخالطها كثيرُ هوائيةٍ اشتدَّ السوادُ، وذلك مثلُ الفحم قبل أن يترمَّد فإنَّ النارَ لا عمل لها إلَّا في تفريق المختلفات، فهي لمَّا حلَّلت ما في الخشب من الهوائية واجتمعت الأجزاءُ الأرضيةُ من غير أن يتخلَّلها شيءٌ غريبٌ، ظهرَ لونُ أجزائها وهو السواد، ثم إذا رمَّدته اختلطت بتلك الأجزاء أجزاءٌ هوائيةٌ ـ فلا جرم ـ ابيضَّت مرَّةً أخرى.

والذي صحَّ في الخبر ـ وقد سبق[1] ـ إطلاقُ الغبراءِ على الأرض، وهو محتملٌ لأن تكون سائرُ طبقاتِها كذلك، ولأن يكون وجهُها الأعلى كذلك، نعم جاء في بعض الآثارِ أنَّ في أسفل الأرض تراباً أبيضَ، وما ذكر من الطبقات مما لا يصادمُ خبراً صحيحاً في ذلك، وكونُها سبعَ طبقاتٍ بين كلِّ طبقة وطبقة كما بين كلِّ سماءٍ وسماء خمس مئة عام، وفي كلٍّ خلقٌ = غيرُ مسلَّم، ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] لا يُثبته كما ستعلم إن شاء الله تعالى، والخبرُ في ذلك غيرُ مسلَّمِ الصحة أيضاً، ومثلُ ذلك ـ فيما أرى ـ ما رُوي عن كعب أنَّه قال لعمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنه: إنَّ الله تعالى جعل مسيرةَ ما بين المشرق والمغرب خمس مئة سنةٍ، فمئةُ سنةٍ في المشرق لا يسكنُها شيءٌ من الحيوانات لا جنٌّ ولا إنسٌ ولا دابةٌ وليس في ذلك شجرةٌ، ومئةُ سنةٍ في المغرب كذلك، وثلاث مئةِ سنةٍ فيما بين المشرق والمغرب يسكنُها الحيوان[2]. وكذا ما أخرجه ابن أبي[3] حاتم عن عبد الله بن عمر من أنَّ الدنيا مسيرةُ خمس مئة عام؛ أربع مئة خرابٌ ومئةٌ عمران[4].

والمقرَّرُ عند أهل الهندسة والهيئة غيرُ هذا، فقد ذكر القدماء منهم أنَّ محيطَ دائرة الأرض الموازيةِ لدائرة نصف النَّهار ثمانيةُ آلافِ فرسخٍ، حاصلةٌ مِنْ ضربِ فراسخ درجةٍ واحدةٍ ـ وهي عندهم اثنان وعشرون فرسخاً وتُسعا فرسخ ـ في ثلاث مئة وستِّين محيطِ الدائرة العظمى على الأرض. والمتأخِّرون أنَّ ذلك ستَّةُ آلافِ

---

(١) ص١٤ من هذا الجزء.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٧/ ٢٢١٨.

(٣) لفظة: أبي، ليست في (م).

(٤) تفسير ابن ابي حاتم ٧/ ٢٢١٨، وفيه: عبد الله بن عمرو، وكذا في الدر ٤/ ٤٢، وتتمة الحديث: «في أيدي المسلمين من ذلك مسيرة سنة».

وثمانمئة فرسخ، حاصلةٌ من ضرب فراسخ درجةٍ ـ وهي عندهم تسعةَ عشرَ فرسخاً إلَّا تُسعَ فرسخ ـ في المحيطِ المذكور. وعلى القولين التفاوتُ بين ما يقولُه المهندسون ومن معهم وما نُسب لغيرهم ممن تقدَّمَ أمرٌ عظيم، والحقُّ في ذلك مع المهندسين.

وزعموا أنَّ الموضعَ الطبيعيَّ للأرضِ هو الوسطُ من الفلك، وأنَّها بطبعها تقتضي أن تكون مغمورةً بالماء ساكنةً في حاق الوسط منه، لكن لمَّا حصل في جانب منها تلالٌ وجبالٌ مواضعُ عالية، وفي جانب آخرَ ضدُّ ذلك؛ لأسبابٍ ستسمعها بعدُ إن شاء الله تعالى، وكان من طبع الماءِ أن يسيلَ من المواضعِ العالية إلى المواضعِ العميقةِ لا جرمَ، انكشفَ الجانبُ المشرفُ من الأرض وسالَ الماءُ إلى الجوانب العميقة منها.

وللكواكب في زعمهم تأثيرٌ في ذلك بحسبِ المسامتات التي تتبدَّلُ عند حركاتها، خصوصاً الثوابتُ والأوجات والحضيضات المتغيِّرةُ في أمكنتها.

وحكم أصحابُ الأرصاد أنَّ طولَ البرِّ المنكشف نصفُ دور الأرض، وعرضَه أحدُ أرباعها إلى ناحية الشمال، وفي تعيين أيِّ الربعَيْن الشماليَّيْن منكشِفٌ تعذُّرٌ أو تعسُّرٌ، كما قال صاحب «التحفة»[1]، وأمَّا ما عدا ذلك فقال الإمام: لم يقم دليلٌ على كونِه مغموراً في الماء ولكنَّ الأشبهَ ذلك، إذ الماءُ أكثرُ من الأرض أضعافاً؛ لأنَّ كلَّ عنصر يجب أن يكون بحيثُ لو استحال بكليَّته إلى عنصرٍ آخرَ كان مثلَه، والماءُ يصغر حجمُه عند الاستحالة أرضاً، ومع ذلك لو كان في بعض المواضع من الأرباع الثلاثةِ عمارةٌ قليلة لا يعتدُّ بها، وأما تحت القطبين فلا يمكن أن يكون عمارةٌ؛ لاشتداد البرد، وإنَّما حكموا بأنَّ المعمورَ الربعُ لأنَّهم لم يجدوا في أرصاد الحوادثِ الفلكية كالخسوفات وقرانات الكواكب التي لا اختلافَ منظرٍ لها تقدُّماً في ساعات الواغلين في المشرق لتلك الحوادثِ على ساعات الواغلين في المغرب زائداً على اثنتي عشْرةَ ساعةً مستويةً، وهي نصفُ الدَّوْر؛ لأنَّ كلَّ ساعةٍ خمسةَ عشرَ جزءاً من أجزاء معدَّل النهار تقريباً، وضربُ خمسةَ عشَر في اثني عشر مئةٌ وثمانون.

---

(١) لعله كتاب التحفة الشاهية في الهيئة لقطب الدين محمود الشيرازي، المتوفى سنة (٧١٠هـ). كشف الظنون ١/ ٣٦٧.

ونحن نقول بوجودِ الخراب وأنَّه أكثرُ من المعمور بكثير، وأكثر المعمور شماليٌّ ولا يوجد في الجنوب منه إلَّا مقدارٌ يسيرٌ، لكنَّا نقول: ما زعموه سبباً للانكشاف غيرُ مسلَّم، ونسندُ كونَ الأرض بحيث وجدت صالحةً لسكنى الحيوان وخروجِ النبات إلى قدرتهِ تعالى واختياره سبحانه، وإلَّا فمن أنصفَ عَلِمَ أنْ لا سبيلَ للعقل إلى معرفة سبب ذلك على التحقيق، وقال: إنَّه تعالى فَعَلَ ذلك في الأرض لمجرَّدِ مشيئته الموافقةِ للحكمة.

﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ أي: جبالاً ثوابتَ في أحيازها، من الرُّسُوّ: وهو ثباتُ الأجسام الثقيلة، ولم يذكر الموصوفَ؛ لإغناء غلبةِ الوصف بها عن ذلك.

وفواعل يكون جمعَ فاعل إذا كان صفةَ مؤنثٍ كحائضٍ، أو صفةَ ما لا يعقلُ مذكَّراً كجمل بازل وبوازل، أو اسماً جامداً أو ما جرى مجراه كحائط وحوائط. وانحصارُ مجيئه جَمْعاً لذلك في: فَوارس وهَوَالك ونواكس إنَّما هو في صفاتِ العقلاء لا مطلقاً، والجمعُ هنا في صفة ما لا يعقلُ. قيل: فلا حاجةَ إلى جَعْل المفرد هنا: راسية، صفةً لجمع القلَّة أعني: أَجْبُلاً، ويعتبرُ في جمع الكثرة ـ أعني: جبالاً ـ انتظامُه لطائفةٍ من جموع القلة فينزل كلٌّ منها منزلةَ مفردهِ كما قيل، على أنَّه لا مجال لذلك؛ لأنَّ جمعية كلٍّ من صيغتي الجمعَيْن إنَّما هي لشمولِ الأفراد لا باعتبار شمول جمع القِلَّة للأفراد، وجمعِ الكثرة لجموع القلَّة، فكلٌّ منها جمعُ جبلٍ لا أنَّ جبالاً جمعُ أجبل. اهـ.

وتُعقِّب بأنه لعلَّ مَنْ قال: إنَّ الرواسيَ هنا جمعُ راسية، صفةُ أجبل، لا يلتزم ما ذكر، وأنَّه إذا صحَّ إطلاقُ أجبلٍ راسيةٍ على جبال قطرٍ مثلاً، صحَّ إطلاقُ الجبال على جبال جميعِ الأقطار من غير اعتبارِ جعلِ الجبال جمعاً لجموع القلَّةِ، نعم لا يصحُّ أن يكونَ جبال جمع أجبل؛ لأنَّه يصيرُ حينئذٍ جمعَ الجمع. وهو خلافُ ما صرَّح به أهلُ اللغة، وجعل راسية صفةَ جبل لا أَجْبُل، والتاءُ فيه للمبالغة لا للتأنيث كما في «علامة» يرد عليه أنَّ تاء المبالغة في فاعلة غيرُ مطَّرد.

وقال أبو حيان: إنَّه غلبَ على الجبال وصفُها بالرواسي، ولذا استغنَوْا بالصفة عن الموصوف، وجُمعَ جمعَ الاسم كحائط وحوائط[1]. وهو ممَّا لا حاجةَ إليه لِمَا

(١) البحر ٥/ ٣٦١.

سمعت. وأورد عليه أيضاً أنَّ الغلبةَ تكون بكثرة الاستعمال والكلام في صحته مِنْ أوَّل الأمر، ففيما ذكره دور.

وأجيب بأنَّ كثرةَ استعمال الرواسي غيرُ جارٍ على موصوفٍ يكفي لمدعاه، وفيه تأمُّلٌ. وكذا لا حاجةَ إلى ما قيل: إنه جمعُ راسية صفة جبل مؤنثٍ باعتبار البقعة. وكلٌّ ذلك ناشئٌ من الغفلة عمَّا ذكره محقِّقو علماء العربية.

هذا والتعبيرُ عن الجبالِ بهذا العنوان لبيان تفرُّع قرارِ الأرض على ثباتها، وفي الخبر: «لمَّا خلقَ الله تعالى الأرضَ جعلَتْ تميدُ، فخلقَ الله تعالى الجبالَ عليها فاستقرَّت، فقالت الملائكةُ: ربَّنا خلقْتَ خلقاً أعظمَ من الجبال؟ قال: نعم، الحديدَ. فقالوا: ربَّنا خلقْتَ خلقاً أعظمَ من الحديد؟ قال: نعم، النارَ. فقالوا: ربَّنا خلقْتَ خلقاً أعظمَ من النار؟ قال: نعم، الماءَ. فقالوا: ربَّنا خلقْتَ خلقاً أعظمَ من الماء؟ قال: نعم، الهواء. فقالوا: ربَّنا خلقْتَ خلقاً أعظمَ من الهواء؟ قال: نعم، ابنَ آدم، يتصدَّقُ الصدقَة بيمينِه فيُخفيها عن شمالِهِ»[١].

وأولُ جبلٍ وضع على الأرض كما أخرجَ ابنُ أبي حاتم[٢]، عن عطاء: أبو قبيس. ومجموعُ ما يُرى عليها من الجبال مئة وسبعةٌ وثمانون جبلاً.

وأبى الفلاسفةُ كونَ استقرارِ الأرض بالجبال، واختلفوا في سبب ذلك:

فالقائلون بالكُريَّةِ منهم مَنْ جعلَه جذبَ الفلكِ لها من جميع الجوانب، فيلزمُ أن تقف في الوسط، كما يُحكى عن صنمٍ حديديٍّ في بيتٍ مغناطيسيِّ الجوانب كلِّها، فإنَّه وقَفَ في الوسط لتساوي الجذْبِ من كلِّ جانب. وردَّ بأنَّ الأصغر أسرعُ انجذاباً إلى الجاذب من الأكبر، فما بالُ المدَرَةِ[٣] لا تنجذبُ إلى الفَلَك بل تهربُ[٤] إلى المركز، وأيضاً إنَّ الأقربَ أولى بالانجذاب من الأبعدِ، فالمدرةُ المقذوفةُ إلى فوق أولى بالانجذاب على أصلهم، فكان يجب أن لا تعود.

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٢٥٣)، والترمذي (٣٣٦٩) من حديث أنس بن مالك ﷺ، وفيهما: «الريح» بدل «الهواء»، قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه.

(٢) في تفسيره ٧/ ٢٢١٨.

(٣) المَدَر: قطع الطين اليابس، واحدته: مدرة. القاموس (مدر).

(٤) بعدها في (م): عنه.

ومنهم مَنْ جعلَه دفعَ(١) الفَلَكِ بحركته لها من كلِّ الجوانب، كما إذا جُعل شيءٌ من التراب في قارورة كرية ثم أُديرت على قطبيها إدارةً سريعة، فإنَّه يعرض وقوفَ التراب في وسطها لتساوي الدفع من كلِّ جانبٍ. وردَّ بأنَّ الدفع إذا كانت قوَّتُه هذه القوةَ فما بالُه لا يُحَسُّ به، وأيضاً ما بال هذا الدفع لا يجعلُ حركةَ الرياح والسُّحبِ إلى جهة بعينها، وأيضاً ما بالُه لم يجعل انتقالَنا إلى المغرب أسهلَ من انتقالنا إلى المشرق، وأيضاً يجبُ أن تكون حركةُ الثقيل كلما كان أعظمَ أبطأ؛ لأنَّ اندفاع الأعظم من الدافع أبطأُ من اندفاع الأصغر، وأيضاً يجب أن تكون حركةُ الثقيل النازلِ ابتداءً أسرعَ من حركته انتهاءً؛ لأنَّه عند الابتداء أقربُ إلى الفلك.

وغيرُ القائلين بها منهم مَنْ جعلَها غيرَ متناهية من جانب السفل، وسببُ سكونها عندهم أنَّها لم يكن لها مهبطٌ تنزل فيه. ويردُّه(٢) دليلُ تناهي الأجسام. ومنهم مَنْ قال بتناهيها، وجَعَلَ السببَ طُفُوَّها على الماء إمَّا مع كون محدَّبها فوق ومسطَّحها أسفل، وإمَّا مع العكس. وردَّ بأنَّ مجرَّدَ الطُّفوّ لا يقتضي السكونَ، على أنَّ فيه عند الفلاسفة بعدُ ما فيه.

وذهب محقِّقوهم إلى أنَّ سكونَها لذاتها، لا لسبب منفصل، قال في «المباحث الشرقية»: والوجهُ المشترك في إبطال ما قالوا في سبب السكون أنْ يقال: جميعُ ما ذكرتموه من الجَذْب والدَّفْع وغيرِهما أمورٌ عارضةٌ وغيرُ طبيعية، ولا لازمةٌ للماهيَّة، فيصحُّ فرض ماهيَّة الأرض عاريةً عنها، فإذا قدَّرنا وقوعَ هذا الممكن فإمَّا أن تحصلَ في حيِّز معيَّن، أو لا تحصل فيه، وحينئذٍ إمَّا أن تحصل في كلِّ الأحياز(٣) أو لا تحصل في شيءٍ منها، والأخيران ظاهرا الفساد، فتعيَّنَ الأولُ، وهو أن تختصَّ بحيِّزٍ معيَّن، ويكون ذلك لطبعها المخصوص، ويكون حينئذٍ سكونُها في الحيِّز لذاتها لا لسببٍ منفصل، وإذا عقل ذلك فَلْيُعْقل(٤) في اختصاصها بالمركز أيضاً.

---

(١) في الأصل: رفع.
(٢) في (م): يرد.
(٣) في الأصل: الأحيان.
(٤) في الأصل: فليقل.

ثم ذكر في تكوُّن الجبال مباحثَ:

الأول: الحجرُ الكبير إنَّما يتكوَّن لأنَّ حَرًّا عظيماً يصادفُ طيناً لزجاً إمَّا دفعةً أو على سبيل التدريج.

وأمَّا الارتفاعُ فله سببٌ بالذات وسبب بالعرض، أمَّا الأولُ فكما إذا نقلتِ الريحُ الفاعلة للزلزلة طائفةً من الأرض وجعلَتْها تلًّا من التلال. وأمَّا الثاني: فأن يكون الطين بعدَ تحجُّره مختلفَ الأجزاء في الرخاوة والصلابة، وتتفق مياهٌ قوية الجري أو رياحٌ عظيمة الهبوب، فتحفر الأجزاءَ الرخوةَ وتبقى الصُّلبة، ثمَّ لا تزال السيولُ والرياح تؤثِّرُ في تلك الحفر إلى أن تغورَ غوراً شديداً ويبقى ما تنحرفُ عنه شاهقاً.

والأشبه أنَّ هذه المعمورةَ قد كانت في سالف الدهر مغمورةً في البحار، فحصل هناك الطينُ اللَّزج الكثير، ثم حصل بعدُ الانكشافُ، وتكوَّنت الجبال. وممَّا يؤيِّد هذا الظنَّ: في كثير من الأحجار ـ إذا كسرناها ـ أجزاءُ الحيوانات المائية كالأصدافِ، ثمَّ لمَّا حصلتِ الجبالُ وانتقلت البحارُ حصلَ الشهوق؛ إمَّا لأنَّ السيولَ حفرت ما بين الجبال، وإمَّا لأنَّ ما كان من هذه المنكشفات أقوى تحجُّراً وأصلب طينةً إذا انهَدَّ ما دونه بقي أرفعَ وأعلى، إلَّا أنَّ هذه أمورٌ لا تتمُّ في مدة تفي التواريخُ بضبطها.

والثاني: سببُ عروق الطين في الجبال يحتمل أن يكون من جهةِ ما تفتَّتَ منها وتترَّب، وسالت عليه المياهُ ورطَّبته، أو خلطت به طينَها الجيد، وأن يكون من جهة أنَّ القديم من طين البحر غيرُ متَّفق الجوهرِ، منه ما يقوى تحجُّره ومنه ما يضعف، وأن يكون من جهة أنَّه يعرض للبحر أن يفيض قليلاً قليلاً على سهل وجبل، فيعرض للسهل أن يصير طيناً لزجاً مستعدًّا للتحجُّر القويِّ، وللجبل أن يتفتَّت، كما إذا نقعتَ آجُرَّةً وتراباً في الماء ثم عرضت الآجرَّةَ والطينَ على النار فإنَّه حينئذٍ تتفتَّت الآجُرَّةُ ويبقى الطين متحجِّراً.

والثالث: قد نرى بعضَ الجبال منضدوداً[1] ساقاً فساقاً فيشبه أن يكون ذلك؛

(١) نَضَد متاعه: جعل بعضه فوق بعض. القاموس (نضد).

لأنَّ طينتَه ترتَّبت هكذا، بأنْ كان ساقٌ قد ارْتَكَم[١] أولاً ثم حدث بعدَه في مدَّةٍ أخرى ساقٌ آخرُ فارتكم، وكان قد سال على كلِّ ساقٍ[٢] خلافُ جوهرِه، فصار حائلاً بينه وبين الساق الآخر، فلمَّا تحجَّرت المادةُ عَرَضَ للحائل أن انتثر عمَّا بين الساقين.

هذا وتعقب ما ذكروه في سبب التكوُّن بأنَّه لا يخفى أنَّ اختصاصَ بعضٍ من أجزاء الأرض بالصلابة وبعضٍ آخرَ منها بالرخاوة مع استواءِ نسبة تلك الأجزاء كلِّها إلى الفلكيات التي زعموا أنَّها المعدَّاتُ لها قَطْعاً للمجاورة والملاصقة الحاصلة بين الأجزاء الرخوة والصلبة = يستدعي سبباً مخصصاً، وعند هذا الاستدعاء يقف العقل ويحيل ذلك الاختصاصَ على سببٍ من خارج، هو الفاعلُ المختارُ جلَّ شأنه، فليت شعري لِمَ لَمْ يفعل ذلك أولاً حذفاً للمؤنة؟! نعم لا يبعدُ أن يكون ذلك من أسباب تكوُّنها بإرادة الله تعالى عند مَنْ يقول من المِلِّيِّين[٣] وغيرِهم بالوسائط، لا عند الأشاعرة، إذ الكلُّ عندهم مستندٌ إليه سبحانه ابتداءً، فلا يتصوَّر واسطة حقيقية على رأيهم.

وما ذكر من الأسباب أمورٌ لا تُفيد إلَّا ظنّاً ضعيفاً، وحديثُ رؤية أجزاء الحيواناتِ المائية كالأصداف كذلك أيضاً، فإنَّا كثيراً ما نرى ذلك في مواضع المطر، وقد أخبرني مَنْ أثقُ به أنَّه شاهد ضفادعَ وقعت مع المطر، على أنَّ ذلك لا يتمُّ على تقدير أن يكون المكشوفُ من الأرض قد انكشف في مبدأ الفطرة، ولم يكن مغموراً بالماء ثم انكشف، وهو ممَّا ذهب إليه بعضُ محقِّقي الفلاسفة أيضاً.

واعترضوا على القائلين بأنَّ الانكشافَ قد حصل بعدُ، بأنَّ أقوى أدلته أنَّ حضيضَ الشمس في جانب الجنوب، فقُربُ الشمس إلى الأرض هناك أكثرُ من جانب الشمال بقدر ثخن المتمِّم من مثلها، فتشتدُّ بذلك الحرارةُ هناك، فانجذب الماءُ من الشمال إلى الجنوب؛ لأنَّ الحرارة جذَّابةٌ للرطوبة فلذا انكشف الربعُ

---

(١) ارتكم الشيء: اجتمع. القاموس (ركم).

(٢) بعدها في (م): من.

(٣) المِلِّيُّون: هم أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى، ويقصد به ما يقابل الفلاسفة. ينظر «مجموع الفتاوى» ١٤/ ١٦٥.

الشماليُّ، فإذا انتقل الحضيضُ إلى جانب الشمال انعكس الأمر. ويرد عليه أنَّه لو كان كذلك لكان الربعُ الشماليُّ الآخرُ أيضاً مكشوفاً إذ لا فرقَ بين الربعين في ذلك، وفي التزام ذلك بعدٌ، على أنَّه لم يلتزمه أحد.

ثم إنَّ وجود الجبال في المغمور وجودَها في المعمور يستدعي أنَّه كان معموراً، وأنَّ الحضيض كان في غير جهته اليوم، وهو قولٌ بأن البَرَّ لا يزال يكون بحراً، والبحرَ لا يزال يكون برّاً، بتبدُّل جهتي الأوج والحضيض، فيكون المنكشف تارةً جانبَ الشمال وأخرى جانبَ الجنوب، وحيثُ إنَّ ذلك إنَّما يكون على سبيل التدريج يقتضي أن نشاهدَ اليومَ[1] من جانب الجنوبِ منكشفاً ومن جانب الشمالِ مغموراً، ولا نظنُّ وجودَ ذلك، ولو كان لاشتهر، فإنَّ أوجَ الشمس اليومَ في عاشرة السرطان، وحركتُه في كلِّ سنة دقيقةٌ تقريباً، فيكون من الوقت الذي انتقل فيه من الجانب الشمالي إلى اليوم آلافٌ عديدةٌ من السنين يُغمر فيها كثيرٌ ويعمر كثير.

نعم يُحكى أنَّ جزيرةَ قبرس كانت متصلةً بالبرِّ ثم حالَ البحرُ بينهما، لكنه على تقدير ثبوتِه ليس مما نحن فيه، ولا نسلِّمُ أنَّ ينكي دنيا[2] ممَّا حدث انكشافُها، لجواز أن تكون منكشفةً من قبل، فالحقُّ أنَّ هذا البرَّ بعد أن وُجد لم يَصِرْ بحراً، وهذا البحرُ المحيط بعدَ أن أحاط لم يصِرْ برًّا، وهو الذي تقتضيه الأخبارُ الإلهية والآثارُ النبوية. نعم جاء في بعض الآثار ما ظاهرُه أنَّ الأرضَ المسكونة كانت مكشوفةً في مبدأ الفطرة كأثر الياقوتة، وفي بعضٍ آخرَ منها ما ظاهرُه أنَّها كانت مغمورةً، كخبر ابن عباس أنَّ الله تعالى لمَّا أراد أنْ يخلق الخلقَ، أمر الريحَ فأبدت عن حَشَفةٍ، ومنها دُحيت الأرضُ ما شاء الله تعالى في الطُّول والعرض، فجعلت تميدُ، فجعلَ عليها الجبالَ الرواسي[3]. وفي «التوراة»[4] ما هو نصٌّ في ذلك، ففي أول سفرِ الخليقة منها: أولُ ما خلق الله تعالى السماء والأرض، وكانت الأرضُ

---

(١) بعدها في (م): شيئاً.

(٢) أي: الدنيا الجديدة أمريكا. المعجم الفارسي ص٦٢٣، ووردت في (م): يكي دنيا.

(٣) أخرجه بنحوه الحاكم في المستدرك ٢/ ٥١٢ من طريق طلحة بن عمرو، عن عطاء، عن ابن عباس ﷺ، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. اهـ. فتعقبه الذهبيُّ فقال: طلحة بن عمرو ضعَّفوه. وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٤٣ لأبي الشيخ.

(٤) سفر التكوين، نشأة العالم والبشرية ص٦٨.

غامرةً مستبحرة[١]، وكان هناك ظلامٌ، وكانت رياحُ الإله تهبُّ على وجهِ الماء، فشاء الله تعالى أن يكون نورٌ فكان، ثم ذكر فيه أنَّه لما مضى يومٌ ثانٍ شاء الله تعالى أن يجتمع الماء من تحت السماء إلى موضعٍ واحد، ويظهر اليبسُ فكان كذلك، وسمَّى الله سبحانه اليبسَ أرضاً ومجتمعَ الماء بحاراً.

وفيه أيضاً: أنَّ خلقَ النيِّرين كان في اليوم الثالث. وهو آب عن جعل سبب الانكشاف ما سمعتَ عن قُربٍ من قرب الشمس.

وما أشارت إليه هذه الآيةُ ونطق به غيرُها من الآيات من كون الجبال سبباً لاستقرار الأرض، وأنَّها لولاها لمادت، أمرٌ لا يقوم ـ على أصولنا ـ دليلٌ يأباه، فنؤمن به وإن لم نعلم ما وجهُ ذلك على التحقيق.

ويحتملُ أن يكون وجهه أنَّ الله تعالى خلق الأرضَ ـ حسبما اقتضته حكمتُه ـ ضفيرةً بالنسبة إلى سائر الكرات، وجعلَ لها مقداراً من الثقل معيَّناً، ووضعَها في المكان الذي وضَعها فيه مِنَ الماء، وأظهرَ منها ما أظهرَ وليس ذلك إلَّا بسبب مشيئته تعالى التابعةِ لحكمته سبحانه، لا لأمرٍ اقتضاه ذاتُها، فجعلَتْ تميدُ لاضطراب أمواجِ البحر المحيط بها، فوضعَ عليها من الجبال ما ثَقُلت به بحيثُ لم يبقَ للأمواج سلطانٌ عليها، وهذا كما يشاهد في السفن حيث يضعون فيها ما يثقلُها من أحجار وغيرِها؛ لنحو ذلك.

وكونُ نسبةِ ارتفاع أعظم الجبال إليها النسبةَ السابقة لا يضرُّنا في هذا المقام؛ لأنَّ الحجمَ أمرٌ والثقلَ أمرٌ آخرُ، فقد يكون ذو الحجم الصغيرِ أثقلَ من ذي الحجم الكبير بكثير. لا يقال: إنَّ خلقَها ابتداءً بحيثُ لا تزحزحُها الأمواجُ كان ممكناً، فلم لَمْ يفعله سبحانه وتعالى، بل خلقَها بحيثُ تحرِّكُها الأمواجُ ثم وضعَ عليها الجبال؛ لدفع ذلك؟ لأنَّا نقول: إنَّما فعل سبحانه هكذا لما فيه من الحِكَم التي هو ـ جلَّ شأنُه ـ بها أعلمُ، وهذا السؤال نظيرُ أن يقال: إنَّ خلقَ الإنسان ابتداءً بحيثُ لا يؤثِّر فيه الجوعُ والعطشُ مثلاً، شيئاً كان ممكناً، فلِمَ لَمْ يفعله تعالى؟ بل خلقَه بحيثُ يؤثِّران فيه، ثم خلقَ له ما يدفعُ به ذلك ليدفعه به، وله نظائرُ بَعْدُ كثيرةٌ.

---

(١) في الكتاب المقدس: وكانت الأرض خاوية خالية.

وليس ذلك إلَّا ناشئاً عن الغفلة عمَّا يترتب على ما صدر منه تعالى من الحِكَم، ولعلَّ الحكمةَ فيما نحن فيه إظهارُ مزيد عظمته ـ تجلَّت عظمتُه ـ للملائكة عليهم السلام، فإنَّ ذلك مما يوقظُ جفنَ الاستعظام، ألا تراهم كيف قالوا حين رأَوْا ما رأَوْا: ربَّنا خلقت خلقاً أعظمَ من الجبال. . . إلخ.

ويقال لمن لم يؤمن بهذا: بيِّن أنت لنا حكمةَ تقدُّمِ بعض الأشياء على بعض في الخَلْق، كيفما كان التقدُّمُ، وكذا حكمة خلق الإنسان ونحوه محتاجاً، وخلق ما يزيل احتياجَه دون خلقِه ابتداءً على وجهٍ لا يحتاج معه إلى شيء. فإن بيَّن شيئاً، قلنا بمثله فيما نحن فيه، ثم إنَّا نقول: ليس حكمةُ خلق الجبال منحصرةً في كونها أوتاداً للأرض وسبباً لاستقرارها، بل هناك حِكَمٌ كثيرةٌ لا يعلمها إلَّا الله تعالى.

وقد ذكر الفلاسفةُ للجبال منافعَ كثيرةً، قالوا: إنَّ مادة السُّحبِ والعيون والمعدنيَّات هي البخارُ، فلا تتكوَّن إلَّا في الجبال أو فيما يقرب منها.

أمَّا العيون فلأنَّ الأرض إذا كانت رِخْوةً نشفت الأبخرةُ عنها، فلا يجتمعُ منها قدرٌ يُعتدُّ به، فإذن لا تجتمع إلَّا في الأرض الصُّلبة، والجبالُ أصلبُ الأرَضين، فلا جرمَ كانت أقواها على حبس البخار حتى يجتمعَ ما يصلحُ أن يكون مادةً للعيون. ويُشبه أن يكونَ مستقرُّ الجبل مملوءاً ماءً، ويكون الجبل في حقنِه الأبخرةَ مثلَ الأنبيق[1] الصلب المعدِّ للتقطير لا يدعُ شيئاً من البخار يتحلَّلُ، وقعرُ الأرض الذي تحته كالقرع، والعيونُ كالأذناب التي في الأنابيق، والأوديةُ والبخارُ كالقوابل. ولذلك أكثرُ العيون إنَّما تنفجرُ من الجبال وأقلُّها في البراري، وهو مع هذا لا يكون إلَّا إذا كانت الأرضُ صلبةً.

وأمَّا إنَّ أكثرَ السحب تكون في الجبال، فلوجوهٍ: أحدها: أنَّ في باطن الجبال من النداوات ما لا يكون في باطن الأرَضين الرِّخوة. وثانيها: أنَّ الجبال بسبب ارتفاعها أبردُ، فلا جرمَ يبقى على ظاهرها من الأنداءِ والثلوج ما لا يبقى على ظاهر الأرَضين. وثالثها: أنَّ الأبخرةَ الصاعدة تكون في الجبال. وإذا ثبت ذلك

---

(١) الأنبيق: من أقدم آلات التقطير، وهو معرَّب. متن اللغة (أنب).

ظهرَ أنَّ أسباب تراكم السحب في الجبال أكثرُ؛ لأنَّ المادةَ فيها ظاهراً وباطناً أكثرُ، والاحتقانَ أشدُّ، والسببَ المحلِّلَ ـ وهو الحرُّ ـ أقلُّ.

وأمَّا المعدنِيَّات المحتاجة إلى أبخرة، فيكون اختلاطها بالأرضية أكثر، وإقامتها في مواضعَ لا تتفرق فيها أطول، ولا شيءَ في هذا المعنى كالجبال.

ومن تأمَّل علم أنَّ للجبال منافعَ غيرَ ذلك لا تُحصى، فلا يضرُّ أنَّ بعضاً مِن الناس من وراء المنعِ؛ لبعضِ ما ذكر.

وسمعتُ من بعض العصريِّين[١] أنَّ من جملة منافعها: كونها سبباً لانكشاف هذا المقدارِ المشاهَدِ من الأرض، وذلك لاحتباس الأبخرةِ الطالبة لجهة العلوِّ فيها، وهو يقتضي أنَّ الأرضَ قبلَها كانت مغمورةً، وهو خلافُ ما يقتضيه ظاهرُ قوله عليه الصلاة والسلام: «لمَّا خلقَ اللهُ تعالى الأرضَ فجعلت تميدُ، فوضعَ عليها الجبالَ فاستقرَّت»[٢] على أنَّه يتراءى المنافاة بين جعلها أوتاداً ـ المصرَّح به في الآيات ـ وكونِها جاذبةً للأرض إلى جهة العلوِّ، ولا يرد على ما ذُكر في توجيه كونِها سبباً لاستقرار الأرض أنَّ كونَها فيها كشُرُعٍ في سفينة يُنافيه، إذ يقتضي ذلك أن تتحرَّكَ الأرضُ إلى خلاف جهة[٣] مهبِّ الهواء؛ لأنَّا من وراء منع حدوث الهواء على وجهٍ يحرِّكُها بسببه كذلك، وهذا كلُّه إذا حكَّمنا العقل في البيِّن، وتقيَّدنا بالعاديَّات. وأما إذا أسندنا كلَّ ذلك إلى قدرة الفاعل المختار جلَّ شأنُه وقلنا: إنَّه سبحانه خلق الأرضَ مائدةً، وجعل عليها الجبالَ وحفظها عن المَيْد؛ لحِكَمٍ عَلِمَها، تحارُ فيها الأفكار، ولا يُحيط بها إلَّا من أوتي علماً لَدُنِّيًّا من ذوي الأبصار = ارتفعت عنَّا جميعُ المؤن وزالت سائر المحن.

ولا يلزمنا على هذا أيضاً القولُ بأنَّ الأرضَ وسطَ العالم، كما هو رأيُ أكثر الفلاسفة المتقدِّمين والمتأخِّرين. ولم يخالف من الأوَّلين إلَّا شرذمةٌ زعموا أنَّ كرةَ النار في الوسط؛ لأنَّها أشرفُ من الأرض؛ لكونها مضيئةً لطيفةً حسنةَ اللون، وكونِ

---

(١) في هامش (م): هو الرشتي سيد كاظم. اهـ. منه.

(٢) أخرجه أحمد (١٢٢٥٣)، والترمذي (٣٣٦٩)، وقد سلف ص٢٤ من هذا الجزء.

(٣) لفظة «جهة»: ليست في الأصل.

الأرض كثيفةً مظلمةً قبيحةَ اللَّون، وحيِّزُ الأشرف يجب أن يكون أشرفَ الأحياز، وهو الوسط، فإذن هي في الوسط.

وهذا من الإقناعات الضعيفة، ومع ذلك يرد عليه أنَّا لا نسلِّمُ شرافةَ النار على الأرض مطلقاً، فإنها إن ترجَّحت عليها باللَّطافة وما معها، فالأرضُ راجحةٌ بأمور: أحدها: أنَّ النار مفرطة الكيفية مفسدة، والأرض ليست كذلك. وثانيها: أنَّها لا تبقى في المكان الغريب مثلَ ما تبقى الأرض. وثالثها: أنَّ الأرضَ حيِّزُ الحياة والنشوء، والنارُ ليست كذلك. وما ذُكِرَ من استحسان الحسِّ البصريِّ للنار يعارضُه استحسانُ الحسِّ اللمسيِّ للأرض بالنسبةِ إليها، على أنَّا لو سلَّمنا الأشرفيةَ فهي لا تقتضي إلَّا الوسطَ الشرفيَّ لا المقداريَّ، إذ لا شرفَ له، وذلك ليس هو إلَّا حيِّزُها الذي يزعمه جمهورُ المتقدِّمين لها؛ لأنَّه متوسطٌ بين الأجرام العنصرية والأجرام الفلكية.

ولم يخالف من الآخرين إلَّا شرذمةٌ قليلة هم هرشل[1] وأصحابُه، زعموا أنَّ الشمس ساكنة في وسط العالم، وكلُّ ما عداها يتحرَّك عليها، لأنَّها جرمٌ عظيم جدّاً، وكلُّ الأجرام دونَها لا سيَّما الأرض، فإنَّها بالنسبة إليها كلا شيء، والحكمةُ تقتضي سكونَ الأكبر وتحرُّكَ الأصغر. وهذا أيضاً من الإقناعات الضعيفة، مع ذلك يرد عليه أنَّ سكونَ الأصغر ـ لا سيَّما بين أمواج ورياح ـ وحركةَ الأكبر ـ لا سيَّما مثل الحركةِ التي يثبتها الجمهورُ للشمس ـ أبلغُ في القدرة، وتعليلُهم ذلك أيضاً بأنَّا لا نرى للشمس مَيْلاً عمَّا يقال له: منطقة البروج، فيقتضي أن تكون ساكنةً بخلاف غيرِها = لا يخفى ما فيه.

والذي يميل إليه كثيرٌ من الناس أنَّ تحتَ الأرض ماء، وأنَّها فيه كبطيخةٍ خضراءَ في حوض. وجاء في بعض الأخبار أنَّ الأرض على متن ثورٍ، والثورُ على ظهر حوت، والحوتُ في الماء، ولا يعلم ما تحت الماء إلَّا الذي خلقه. وذكر غير واحد أنَّ زيادة كبد ذلك الحوتِ، هو الذي يكون أوَّل طعامِ أهل الجنة، فحملوا

(١) هو أحد فلاسفة الإفرنج، وهو الذي اكتشف كوكب أورنوس، وسمي باسمه. ذكره المصنف عند تفسير الآية (١٦) من سورة التكوير.

الحوتَ ـ فيما صحَّ من قوله ﷺ: «أولُ شيءٍ يأكلُه أهلُ الجنَّةِ زائدةُ كبد الحوتِ»[١] ـ على ذلك الحوت، وبيَّنوا حكمةَ ذلك الأكل بأنَّه إشارةٌ إلى خراب الدنيا وبشارةٌ بفساد أساسها وأمن العود إليها، حيثُ إنَّ الأرض التي كانوا يسكنونها كانت مستقرَّةً عليه. وخصَّ الأكل بالزائدة لِما بيَّنه الأطباءُ من أنَّ العلَّة إذا وقعت في الكبد دون الزائدة، رُجيَ برؤُه، فإن وقعت في الزائدة هلك العليلُ، فأكلُهم من ذلك أدخلُ في البشرى.

ومنع بعضُهم صحَّة الأخبار الدالَّة على أنَّها ليست على الماء بلا واسطة، لا سيَّما الخبر الطويل الذي ذكره البغويُّ[٢] في سورة «ن» ولم يُنكر صحَّةَ الخبر في أنَّ أوَّل شيءٍ يأكله أهلُ الجنة زائدةُ كبد الحوت، إلَّا أنَّه قال: المرادُ بالحوت فيه: حوتٌ ما؛ بدليل ما رواه سلطان المحدِّثين البخاريُّ: «أوَّلُ ما يأكلُه أهلُ الجَنةِ زيادةُ كبدِ حوت، يأكلُ منه سبعون ألفاً»[٣] بتنكير لفظِ حوت. ونظيرُ ذلك في «صحيح» مسلم حيثُ ذكر فيه أنَّه «تكون الأرضُ يومَ القيامة خبزةً واحدةً يكفؤها الجبَّارُ بيده، كما يكفؤ أحدُكم خبزتَه في السفر؛ نُزلاً لأهلِ الجنَّة، وأنَّ إدامَهم ثورٌ ونُون، يأكلُ من زائدةِ كبدِهما سبعون ألفاً»[٤].

وذكرُ حال الأرض فيه لا يُعين مُرادَ الخصم، فإنَّه يجوز أن يكون الجمعُ بين الإشارة على خراب الدنيا، وانقطاعِ أمر الاستعداد للمعاش، وانصرامِ الحياة العنصرية المائيَّة، أمَّا الإشارةُ إلى الأول فظاهرٌ، وأمَّا إلى الثاني فبالاستيلاء على الثور وأكلِ زائدة كبده، فإنَّه عمدةُ عدَّة الحارثِ المهتمِّ لأمر معاشه، وفي الخبر: كلُّكم حارثٌ وكلُّكم هَمَّامٌ[٥]. وأمَّا الإشارةُ إلى الثالث فبالاستيلاء على الحوت

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٢٩)، وأحمد (١٢٠٥٧) مطوّلاً من حديث أنس بن مالك ﷺ، وهو في قصة إسلام عبد الله بن سلام. وفيه: «زيادة» بدل «زائدة».

(٢) في تفسيره ٤/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥.

(٣) صحيح البخاري (٣٣٢٩) من حديث أنس ﷺ ـ وسلف قريباً ـ دون قوله: «يأكل منه سبعون ألفاً» وهذه العبارة جزء من حديث آخر عن أبي سعيد الخدري ﷺ سيأتي بعده.

(٤) صحيح مسلم (٢٧٩٢)، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وهو عند البخاري (٦٥٢٠). والنون: الحوت. القاموس المحيط (نون).

(٥) ذكره الهروي في «المصنوع في معرفة الحديث الموضوع» ص١٣٩ وقال: ليس بحديث.

وأكلِ زائدة كبده أيضاً، فإنَّه حيوانٌ عنصريٌّ مائيٌّ لا يمكن أن يحيا سويعةً إذا فارق الماء، وبهذا يظهر المناسبةُ التامَّة بين ما اشتمل عليه الخبر.

ولا يبعدُ أن يكون ظهورُ الحياة الدنيويَّة بصورة الحوت، وما يحتاج إليه فيها من أسباب الحراثة الضروريَّة في أمر المعاش بصورة الثور، وكلُّ الصيد في جوف الفَرَا[1]، ويكون ذلك من قبيلِ ظهور الموت في صورة الكبش الأملحِ في ذلك اليوم[2].

وقال بعضُ العارفين[3] في سرِّ تخصيص الكبد: إنَّه بيتُ الدم، وهو بيتُ الحياة، ومنه تقع قسمتها في البدن إلى القلب وغيره، وبخارُ ذلك الدم وهو النفس المعبَّرُ عنه بالروح الحيواني، ففي كونِه طعاماً لأهل الجنة بشارةٌ بأنَّهم أحياء لا يموتون. وذكر أنَّه يُستخرج من الثور الطِّحَالُ، وهو في الحيوان بمنزلة الأوساخ في البدن، فإنَّه يجتمع فيه أوساخُ البدن ممَّا يعطيه البدنُ من الدم الفاسد، فيعطى لأهل النار يأكلونه، وكان ذلك من الثور؛ لأنَّه باردٌ يابسٌ كطبع الموت، وجهنَّمُ على صورة جاموس، والغذاءُ لأهل النار من طِحاله أشدُّ مناسبةً منه، فلِمَا فيه من الدميَّةِ لا يموت أهل النار، ولِمَا أنَّه من أوساخ البدن ومن الدمِ الفاسد المؤلم لا يحيَوْن ولا ينعمُون، فما يزيدُهم أكلُه إلَّا مرضاً وسقماً.

ونُقل عن الغزاليِّ ـ والعهدةُ على الناقل ـ أنَّه ﷺ سُئِل تارةً: ما تحت الأرض؟ فقال: الحوت. وسُئل أخرى فقال: الثور. وعنى عليه الصلاة والسلام بذلك البرجَيْن اللذين هما من البروج الاثني عشرَ المعلومة، وقد كان كلٌّ منهما وتدَ الأرض وقتَ السؤال، ولو كان الوتدُ إذ ذاك[4] العقربَ مثلاً؛ لقال عليه الصلاة والسلام: العقربُ تحت الأرض.

وأنت تعلم أنَّ ذلك بمعزل عن مقاصد الشارع ﷺ، ولا يتمُّ على ما وقفت عليه

---

(١) مثل قديم، ينظر جمهرة الأمثال ٢/ ١٦٢، والفرا: حمار الوحش.

(٢) أخرج أحمد (١١٠٦٦)، والبخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «يؤتى بالموت في هيئة كبش أملح..» اللفظ للبخاري.

(٣) ينظر الفتوحات المكية ١/ ٣١٦ ـ ٣١٧.

(٤) قوله: إذ ذاك، ليس في الأصل.

من أنَّ الأرض على متن الثور، والثور على متن⁽¹⁾ الحوت، والحوت على الماء. والقولُ بأنَّ المرادَ أنَّ الأرضَ فوق الثور باعتبار أنَّه وتدُها حين الإخبار، والثور فوق الحوت باعتبار أنَّه من البروج الشمالية والحوتُ من البروج الجنوبية، والبروجُ الشمالية في غالب المعمورة تُعَدُّ فوق البروج الجنوبية، والحوتُ فوق الماء باعتبار أنَّه ليس بينه وبينه حائلٌ يُرى = لا يُقدِمُ عليه إلَّا ثورٌ أو حمارٌ.

وبعضُهم يؤوّل خبرَ الترتيب بأنَّ المرادَ منه الإشارةُ إلى أنَّ عمارةَ الأرض موقوفةٌ على الحراثة، وهي موقوفةٌ على السعي والاضطراب، وذلك الثورُ من مبادئ الحراثة، والحوتُ لا يكاد يَسْكُن عن الحركة في الماء، وهو كما ترى.

والذي ينبغي أن يعوَّلَ عليه الإيمانُ بما جاء عن رسول الله ﷺ إذا صحَّ، فليس وراءَه ـ عليه الصلاة والسلام ـ حكيمٌ، والترتيبُ الذي يذكره الفلاسفةُ لم يأتوا له ببرهانٍ مبين، وليس عندهم فيه سوى ما يفيدُ الظنَّ، وحينئذٍ فيمكن القول بترتيبٍ آخر. نعم لا ينبغي القول بترتيبٍ يكذبه الحسُّ ويأباه العقلُ الصريح، وإنْ جاء مثلُ ذلك عن الشارع وَجَبَ تأويلُه كما لا يخفى.

وذكر بعضُ الفضلاء أنَّه لم يجئ في ترتيب الأجرام العلويَّة والسفليَّة وشرحِ أحوالها كما فعل الفلاسفةُ عن الشارع ﷺ لِمَا أنَّ ذلك ليس من المسائل المهمَّة في نظرِه عليه الصلاةُ والسلام، وليس المهمُّ إلَّا التفكُّرُ فيها، والاستدلالُ بها على وحدة الصانع وكمالِه ـ جلَّ شأنُه ـ وهو حاصلٌ بما يُحَسُّ منها، فسبحان مَنْ رفعَ السماء بغير عَمَد ومدَّ الأرضَ وجعلَ فيها رواسي.

﴿وَأَنْهَٰرًا﴾ جمع: نهر، وهو: مجرى الماءِ الفائض، وتجمعُ أيضاً على: نُهُر ونُهور وأنْهُر، وتطلقُ على المياه السائلة على الأرض.

وضمّها إلى الجبال، وعلّق بهما فعلاً واحداً من حيثُ إنَّ الجبال سببٌ لتكوُّنها على ما قيل. وتُعقِّب بأنه مبنيٌّ على ما ذهب إليه بعضُ الفلاسفة من أنَّ الجبال لتركُّبها من أحجار صلبة إذا تصاعدت إليها الأبخرةُ احتبست فيها وتكاملت، فتنقلب مياهاً، وربَّما خرقَتْها فخرجت، وذُكِرَ أنَّ الذي تدلُّ عليه الآثار أنَّها تنزل من

---

(١) في (م): ظهر.

السماء، لكن لمَّا كان نزولُها عليها أكثرَ كانت كثيراً ما تخرج الأنهار منها، ويكفي هذا لتشريكهما في عاملٍ واحد وجعلهِما جملةً واحدةً، وكأنَّهم عَنْوا بالنزول مِن السماءِ على الجبال نزولَ ماءِ المطر من السماء التي هي أحدُ الأجرام العلويَّة عليها. والأكثرون أنَّ النزولَ من السحاب، والمرادَ من السماء جهة العلوّ، وهو الذي تحكم به المشاهدةُ، وقد أسلفنا لك ما يتعلَّق بذلك أوَّل الكتاب، فتذكَّر.

والأنهار التي جعلَها الله تعالى في الأرض كثيرةٌ، وذكر بعضُهم أنَّها مئةٌ وستَّةٌ وتسعون نهراً، وقيل: هي أكثرُ من ذلك. وجاء في أربعة منها أنَّها من الجنَّة، ففي «صحيح» مسلم[1] عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «سَيْحَانُ، وجَيْحَانُ، والفراتُ، والنِّيلُ، كلٌّ من أنهار الجنَّة». والأوَّلان بالألف بعد الحاء، وهما نهران في أرض الأرْمن، فجَيْحان: نهرُ المِصِّيصَة، وسَيْحان: نهر أذنة[2]. وقولُ الجوهريِّ في «صحاحه»[3]: جَيْحان: نهرٌ بالشام. غلطٌ، أو أنَّه أراد المجازَ من حيثُ إنَّه ببلاد الأرمن، وهي مجاورةٌ للشام. وهما غيرُ سَيْحون وجَيْحون بالواو، فإنَّ سَيْحون: نهرُ الهند، وهو يجري من جبالٍ بأقاصيها ممَّا يلي العين إلى أن ينصبَّ في البحر الحبشي ممَّا يلي ساحلَ الهند، ومقدارُ جريه أربع مئة فرسخ. وجَيْحون: نهرُ بَلخ يجري من أعين إلى أن يأتيَ خُوَارَزْم، فيتفرَّق بعضُه في أماكن ويمضي باقيه إلى البحيرة التي عليها القرية المعروفة بالجرجانية أسفلَ خُوَارَزْم، يجري منه إليها السفن، طولُها مسيرة شهر، وعرضُها نحو ذلك.

وأمَّا قولُ القاضي عياض: هذه الأنهارُ الأربعة أكبرُ أنهار بلاد الإسلام، فالنيل بمصرَ، والفرات بالعراق، وسَيْحان وجَيْحان، ويقال: سيحون وجيحون ببلاد خراسان[4]. فقد قال النوويُّ: إنَّ فيه إنكاراً من أوجه: أحدها: قوله: الفراتُ بالعراق. وليست بالعراق، وإنَّما هي فاصلةٌ بين الشام والجزيرة. والثاني: قوله: سَيْحان وجَيْحان، ويقال: سَيْحون وجَيْحون. فجعل الأسماءَ مترادفةً، وليس

(١) برقم (٢٨٣٩)، وهو عند أحمد (٧٨٨٦).
(٢) في الأصل و(م): أدنة، بالمهملة. والمثبت من: معجم ما استعجم، ومعجم البلدان (أذنة) وهي بلد من الثغور قرب المصيصة.
(٣) مادة (جحن).
(٤) إكمال المعلم بفوائد مسلم ٨/ ٣٧٢.

كذلك، بل سَيْحان غيرُ سَيْحون، وجَيْحان غيرُ جَيْحون باتِّفاق الناس. والثالث: قوله: ببلاد خراسان. وإنَّما سَيْحان وجَيْحان ببلاد الأرمنِ بقرب الشام[١]. انتهى.

وقد يجاب عن الأول بنحو ما أُجيبَ به عن الجوهريِّ، ولا يخفى أنَّه بعد زعم الترادف يصحُّ الحكم بأنَّهما ببلاد خراسان، كما يصحُّ الحكم بأنَّهما ببلاد الأرمن.

وفي كون هذه الأنهارِ من الجنَّة تأويلان: الأول أنَّ المرادَ تشبيهُ مياهها بمياه الجنَّة، والإخبارُ بامتيازها على ما عداها، ومثلُه كثيرٌ في الكلام. والثاني: ما ذكره القاضي عياض[٢] أنَّ الإيمان عمَّ بلادَها، وأنَّ الأجسام المتغذِّية منها صائرةٌ إلى الجنَّة. وهذا ليس بشيء، ولو رُدَّ[٣] إلى اعتبار التشبيه، أي: أنَّها مثلُ أنهار الجنَّة في أنَّ المتغذِّين من مائها المؤمنون، لكان أوجه. وقال النوويُّ: الأصحُّ أنَّ الكلام على ظاهره، وأنَّ لها مادةً من الجنَّة، وهي موجودة اليوم عند أهل السُّنة[٤].

ويأبى التأويلَ الأول ما في «صحيح» مسلم أيضاً من حديث الإسراء: وحدَّث نبيُّ الله ﷺ أنَّه رأى أربعةَ أنهارٍ يخرجُ من أصلِها نهران ظاهران ونهران باطنان، «فقلت: يا جبريلُ ما هذه الأنهارُ؟ فقال: أمَّا النهران الباطنان فنهران في الجنَّة، وأمَّا الظاهران فالفراتُ والنيلُ»[٥]. وضميرُ: أصلها، لسدرةِ المنتهى، كما جاء مبيَّناً في «صحيح» البخاري[٦] وغيرِه.

والقاضي عياض قال هنا[٧]: إنَّ هذا الحديث يدلُّ على أنَّ أصل سدرةِ المنتهى في الأرض؛ لخروج النيل والفرات من أصلها. وتعقَّبه النوويُّ: بأنَّ ذلك ليس بلازم، بل معناه أنَّ الأنهار تخرج من أصلها، ثمَّ تسير حيثُ أراد الله تعالى حتى

---

(١) شرح صحيح مسلم ١٧/ ١٧٦ ـ ١٧٧.
(٢) في إكمال المعلم ٨/ ٣٧٢.
(٣) في الأصل: وقد يرد.
(٤) شرح صحيح مسلم ١٧/ ١٧٧، وعبارة النووي: والجنَّة مخلوقة موجودة اليوم عند أهل السنة.
(٥) صحيح مسلم (١٦٤) من حديث مالك بن صعصعة رضي الله عنه.
(٦) برقم (٣٢٠٧)، وهو عند أحمد (١٧٨٣٣)، والنسائي ١/ ٢١٧ ـ ٢٢١ من حديث مالك بن صعصعة رضي الله عنه.
(٧) في إكمال المعلم ١/ ٥٠٣.

تخرجَ من الأرض وتسيرَ فيها، وهذا لا يمنعه عقلٌ ولا شرعٌ، وهو ظاهر الحديث، فوجبَ المصيرُ إليه(١). قيل: ولعلَّ الله تعالى يوصلُ مياه هاتيك الأنهار بقدرته الباهرة إلى محالِّها التي يُشاهَدُ خروجُها منها من حيثُ لا يراها أحدٌ، وما ذلك على الله بعزيز.

والظاهرُ أنَّ المراد أصلُ مياهها الخارجة من محالِّها، لا هي وما ينضمُّ إليها من السيول وغيرها. وكأنِّي أرى بعض الناس ـ آيسني(٢) ـ يلتزم ذلك في جميع ما يجري في هاتيك الأنهار، وبعضُهم أيضاً يجعل الأخبار في هذا الشأن إشاراتٍ إلى أمورٍ أنفسية فقط، وليس ممَّا ترتضيه الأنفس المَرْضيَّة. نعم أنا لا أمنع التأويلَ مع بقاء الأمر آفاقيًّا، وليس عدم اعتقاد الظاهر ممَّا يخلُّ بالدين، كما لا يخفى على من لا تعصُّبَ عنده.

وللأخباريين في هذه الأنهار كلامٌ طويل تمجُّه أسماعُ ذوي الألباب، ولا يجري في أنهار قلوبهم، ولا أراه يصلح إلَّا للإلقاء في البحر.

وجاء في بعض الأخبار مرفوعاً: «نهران مؤمنان ونهران كافران، أمَّا المؤمنان: فالنيل والفراتُ، وأمَّا الكافران: فدجلةُ وجَيْحون»(٣) وحُمِل ذلك على أنَّه ﷺ شبَّه النهريْن الأوَّلَيْن لنفعهما بسهولة بالمؤمن، والنهرين الأخيرين بالكافر لعدم نفعهما، كذلك فإنَّهما إنَّما يخرج ـ في الأكثر ـ ماؤُهما بآلةٍ ومشقَّةٍ، وإلَّا فوصفُ ذلك بالإيمان والكفر على الحقيقة غيرُ ظاهر، ثم إنَّ أفضلَ الأنهار ـ كما قال غيرُ واحد ـ النيلُ، وباقيها على السواء. وزادَ بعضُهم في عداد ما هو من الجنَّة: دجلةَ، وروى في ذلك خبراً عن مقاتل، عن عكرمةَ، عن ابن عباس رضي الله عنهما(٤). وليس ممَّا يعوَّل عليه، والله تعالى أعلم.

---

(١) شرح صحيح مسلم ٢/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(٢) كذا رسمت في الأصل و(م)، ولم نهتد إلى قراءة هذه الكلمة ولعلها ضرب عليها في الأصل.

(٣) أخرجه ابن العديم في بغية الطلب ١/ ٣٦٦ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفي إسناده عبد الله بن سعيد المقبري، وهو متروك، كما قال الحافظ ابن حجر في التقريب.

(٤) أخرجه ابن حبان في المجروحين ٣/ ٥٧، وابن عدي في الكامل ٦/ ٢٣١٦، والخطيب البغدادي ١/ ٥٧ ـ ٥٨ من طريق مسلمة بن عُليّ، عن مقاتل بن حيان، به مرفوعاً. ومسلمة

﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ متعلِّق بـ «جعل» في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ أي: اثنينيَّة حقيقيَّة، وهما الفردان اللَّذان كلٌّ منهما زوجُ الآخر، وأكَّد به الزوجين لئلَّا يفهم أنَّ المراد بذلك الشفعان، إذ يطلق الزوج على الجميع[1]، لكن اثنينيَّة ذلك اعتباريَّة، أي: جعل من كلِّ نوعٍ من أنواع الثمرات الموجودة في الدنيا ضربين وصنفين، إمَّا في اللَّون كالأبيض والأسود، أو في الطعم كالحلو والحامض، أو في القَدْر كالصغير والكبير، أو في الكيفيَّة كالحارِّ والبارد، وما أشبه ذلك.

وقيل: المعنى: خَلَق في الأرض من جميع أنواع الثمرات زوجَيْن زوجَيْن حين مدَّها، ثم تكاثرت بعد ذلك وتنوَّعت. وتُعقِّب بأنَّه دعوى بلا دليل مع أنَّ الظاهر خلافُه، فإنَّ النوع الناطق المحتاج إلى زوجين خَلَقَ ذَكَرَه أولاً فكيف في الثمرات، وتكوُّنُ واحدٍ من كلٍّ أولاً كافٍ في التكوُّن، والوجه ما ذُكر أولاً.

وجوِّز أن يتعلَّق الجارُّ بـ «جعل» الأول، ويكون الثاني استئنافاً لبيان كيفيَّة الجعل.

وزعم بعضُهم أنَّ المراد بالزوجين ـ على تقدير تعلُّق الجارِّ بـ «جعل» السابق ـ الشمسُ والقمر، وقيل: الليل والنهار. وكلا القولين ليس بشيء.

﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ أي: يلبسه مكانَه، فيصير الجوُّ مظلماً بعدما كان مضيئاً، ففيه إسنادُ ما لمكان الشيء إليه. وفي جعل الجوِّ مكاناً للنهار تجوُّزٌ؛ لأنَّ الزمان لا مكان له، والمكانُ إنَّما هو للضوء الذي هو[2] لازمُه. وجوز في الآية استعارة كقوله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ﴾ [الزمر: ٥]. بجعْلِه مغشيّاً للنهار ملفوفاً عليه كاللِّباس على الملبوس. قيل: والأول أوجهُ وأبلغ.

واكتفى بذكر تغشية اللَّيل النهارَ مع تحقُّقِ عكسه؛ للعلم به منه، مع أنَّ اللَّفظ يحتملهما إلَّا أنَّ التغشية بمعنى الستر، وهي أنسبُ باللَّيل من النهار. وعُدَّ هذا في

= هذا: متروك الحديث، قال عنه ابن عدي: كل أحاديثه أو عامتها غير محفوظ. وقال أيضاً بعد أن ساق الحديث وحديثاً آخر: وهذان الحديثان. . . . غير محفوظين، بل هما منكرا المتن.

(١) في (م): المجموع.

(٢) بعدها في الأصل: مكان.

تضاعيف الآيات السفلية، وإن كان تعلُّقه بالآيات العلوية ظاهراً باعتبار ظهوره في الأرض.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ وأبو بكر: «يُغشِّي» بالتشديد[١]، وقد تقدَّم تمام الكلام في ذلك[٢].

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: فيما ذُكر من مدِّ الأرض، وجَعْلِ الرواسي عليها، وإجراءِ الأنهار فيها، وخلقِ الثمرات، وإغشاء الليلِ النهارَ، وفي الإشارة بذلك تنبيهٌ على عِظَم المشار إليه في بابه.

﴿لَآيَاتٍ﴾ باهرة. قيل: هي آثار تلك الأفاعيل البديعة جلَّت حكمةُ صانعها، فـ «في» على معناها، فإنَّ تلك الآثار مستقرَّةٌ في تلك الأفاعيل منوطة بها، وجوِّز أن يشارَ بذلك إلى تلك الآثارِ المدلول عليها بتلك الأفاعيل.

﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝﴾ فإنَّ التفكُّرَ فيها يؤدِّي إلى الحكم بأنَّ تكوّن كلٍّ من ذلك على هذا النمط الرائق والأسلوب اللائق لابدَّ له من مكوِّنٍ قادرٍ حكيمٍ يفعلُ ما يشاء ويحكم ما يريد.

والفكرةُ ـ كما قال الراغب[٣] ـ قوَّةٌ مُطْرِقَة للعلم إلى المعلوم، والتفكُّر: جَوَلان تلك القوة بحسب نَظَرِ العقل، وذلك للإنسان دون الحيوان، ولا يقال إلَّا فيما[٤] يمكن أن يحصلَ له صورةٌ في القلب، ولهذا رُوي: «تفكَّروا في آلاء الله تعالى ولا تتفكَّروا في الله تعالى»[٥]. إذ كان الله سبحانه منزَّهاً أن يوصفَ بصورة.

وقال بعض الأدباء: الفكرُ مقلوبٌ عن الفَرْك، لكن يستعمل الفكر في المعاني وهو فركُ الأمور وبحثُها طلباً للوصول إلى حقيقتها. والمشهور أنَّه ترتيب أمور معلومة للتأدِّي إلى مجهول، وقد تقدَّم وجهُ جعل هذا مقطعاً في الآية.

---

(١) التيسير ص١١٠، والنشر ٢/ ٢٦٩.

(٢) ٨/ ١٣٧.

(٣) في المفردات (فكر).

(٤) بعدها في الأصل و(م): لا، والمثبت من المفردات (فكر).

(٥) سلف ٥/ ٢٠٨، وينظر الكلام عليه ثمة.

وذكر الإمام[١] أنَّ الأكثر في الآيات إذا ذُكِرَ فيها الدلائلُ الموجودة في العالم السفليِّ أن يُجعلَ مقطعُها ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ وما يقربُ منه، وسببُه أنَّ الفلاسفةَ يسندون حوادثَ العالم السفليِّ إلى الاختلافاتِ الواقعة في الإشكالات الكوكبيَّة، فردَّه الله تعالى بقوله: «لقوم يتفكَّرون» لأنَّ مَنْ تفكَّر فيها عَلِمَ أنَّه لا يجوز أن يكون حدوثُ تلك الحوادثِ من الاتِّصالات الفلكية. فتفكَّر.

﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ مشتملة على طائفةٍ أخرى من الآيات، أي: في الأرض بقاعٌ كثيرة مختلفة في الأوصاف، فمن طيِّبة مُنبتة، ومن سبخةٍ لا تُنبت، ومن رِخوة ومن صُلبة، ومن صالحةٍ للزَّرع لا للشجر، ومن صالحةٍ للشجر لا للزرع، إلى غير ذلك.

﴿مُتَجَاوِرَاتٌ﴾ أي: متلاصقة، والمقصودُ الإخبار بتفاوت أجزاء الأرض المتلاصقة على الوجه الذي علمت، وهذا هو المأثور عن الأكثرين.

وأخرج أبو الشيخ عن قتادة أنَّ المعنى: وفي الأرض قرى قريبٌ بعضُها من بعض[٢]. وأخرج عن الحسن أنَّه فسَّر ذلك بالأهواز وفارس والكوفة والبصرة[٣]. ومن هنا قيل: في الآية اكتفاءٌ على حدِّ: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] والمرادُ: قِطَعٌ متجاوراتٌ وغيرُ متجاورات.

وفي بعض المصاحف: «وقطعاً متجاوراتٍ» بالنصب[٤]، أي: وجعل في الأرض قطعاً.

﴿وَجَنَّاتٌ﴾ أي: بساتين كثيرة ﴿مِنْ أَعْنَابٍ﴾ أي: من أشجار الكرم ﴿وَزَرْعٌ﴾ من كلِّ نوعٍ من أنواع الحبوب، وإفرادُه لمراعاة أصله حيثُ كان مصدراً، ولعلَّ تقديم ذكر الجنَّات عليه مع كونه عمود المعاش، لِما أنَّ في صنعة الأعناب ممَّا يبهر العقول ما لا يخفى، ولو لم يكن فيها إلَّا أنَّها مياهٌ متجمِّدةٌ في ظروف رقيقة، حتى

---

(١) تفسير الرازي ١٩/٧.
(٢) الدر المنثور ٤/٤٣.
(٣) الدر المنثور ٤/٤٣.
(٤) قرأ بها الحسن، الإملاء ٣/٣٦٧، والإتحاف ص٣٣٨.

أنَّ منها شفافاً لا يحجب البصر عن إدراك ما في جوفه لكفى؛ ومن هنا جاء في بعض الأخبار القدسيَّة: «أتكفرون بي وأنا خالقُ العنب»[1]. وفي «إرشاد العقل السليم»[2] تعليلُ ذلك بظهور حال الجنَّات في اختلافها ومباينتها لسائرها ورسوخِ ذلك فيها.

وتأخيرُ قوله تعالى: ﴿وَنَخِيلٌ﴾ لئلَّا يقعَ بينها وبين صفتها ـ وهي قوله تعالى: ﴿صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ﴾ ـ فاصلةٌ، أو يطولَ الفصل بين المتعاطفين.

وصِنْوان جمعُ: صِنْو، وهو الفرع الذي يجمعُه وآخرَ أصلٌ واحدٌ، وأصله: المِثْلُ، ومنه قيل للعمِّ[3]: صِنْو.

وكسرُ الصاد في الجمع كالمفرد هو اللُّغة المشهورة، وبها قرأ الجمهور. ولغةُ تميم وقيس: «صُنْوان» بالضمِّ[4]، كذِئْب وذُؤْبان، وبذلك قرأ زيدُ بن علي رضي الله عنهما والسُّلميُّ وابنُ مُصرِّف[5]، ونقله الجعبريُّ في «شرح الشاطبيَّة» عن حفص[6]. وقرأ الحسنُ وقتادةُ بالفتح[7]، وهو على ذلك اسمُ جمع كالسَّعْدان[8]، لا جمع تكسير؛ لأنَّه ليس من أبنيته. وقرأ الحسنُ: «جناتٍ» بالنصب[9]، عطفاً عند بعضٍ على «زوجين» مفعول «جعل»، و«من كل الثمرات» حينئذٍ حالٌ مقدَّمةٌ لا صلة «جعل»؛ لفساد المعنى عليه، أي: جعل فيها زوجَيْن حال كونهما[10] من كلِّ الثمرات، وجناتٍ من أعناب. ولا يجب هنا تقييدُ المعطوف بقيد المعطوف عليه. وزعم

---

(١) سلف ٣/ ٤٥١، وقال عنه المصنف ثمة: لم أجده في كتاب يعوَّل عليه.

(٢) ٥/ ٥.

(٣) في الأصل: للصنم، وقد أخرج أحمد (٨٢٨٤)، ومسلم (٩٨٣)، وأبو داود (١٦٢٣)، والترمذي (٣٧٦١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «.... إن عمَّ الرجل صِنْوُ أبيه».

(٤) المحتسب ١/ ٣٥١، والكشاف ٢/ ٣٤٩.

(٥) القراءات الشاذة ص٦٦، والمحتسب١/ ٣٥١، والبحر ٥/ ٣٦٣.

(٦) ينظر حاشية الشهاب ٥/ ٢٢٠.

(٧) المحتسب ١/ ٣٥١، والبحر ٥/ ٣٦٣.

(٨) السعدان: نبات ذو شوك، واحدته: سعدانة. اللسان (سعد).

(٩) القراءات الشاذة ص٦٦، والبحر ٥/ ٣٦٣.

(١٠) في (م): كونه.

بعضُهم أنَّ العطف على «رواسي». وقال أبو حيان[١]: الأولى إضمارُ فعل؛ لِبعد ما بين المتعاطفَيْن. أو بالجرِّ عطفاً على «كل الثمرات» على أن يكون هو مفعولاً بزيادة «مِنْ» في الإثبات، و«زوجين اثنين» حالاً منه، والتقدير: وجعل فيها من كلِّ الثمرات حالَ كونها صنفين.

فلعلَّ عدم نظم قوله تعالى: «وفي الأرض قطع متجاورات» في هذا السلك، مع أنَّ اختصاص كلٍّ من تلك القطع بما لها من الأحوال والصفاتِ بمحضِ خَلْق الخالقِ الحكيم ـ جلَّت قدرته ـ حين مدَّ الأرضَ ودحاها ـ على ما قيل ـ الإيماءُ إلى كون تلك الأحوال صفاتٍ راسخة لتلك القِطَع.

وقرأ جمعٌ من السبعة: «وزرعٍ ونخيلٍ» بالجرِّ[٢]، على أنَّ العطفَ على «أعناب» وهو كما في «الكشف» من باب:

متقلِّداً سيفاً ورمحاً[٣]

أو المراد: أنَّ في الجنات فُرجاً مزروعةً بين الأشجار، وإلَّا فلا يقال للمزروعة وحدَها: جنَّةٌ، وهذا أحسنُ منظراً وأنزه. وادَّعى أبو حيان[٤] أنَّ في جعل الجنَّة من الأعناب تجوّزاً؛ لأنَّ الجنَّةَ في الحقيقة هي الأرضُ التي فيها الأعناب.

﴿يُسْقَىٰ﴾ أي: ما ذُكر من القِطَع والجنَّات والزرع والنخيل.

وقرأ أكثرُ السبعة بالتاء[٥] مراعاة للَّفظ، وهي قراءة الحسن وأبي جعفر[٦]. قيل:

---

(١) في البحر ٥/ ٣٦٣.

(٢) قرأ بها نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وعاصم في رواية شعبة. التيسير ص١٣١، والنشر٢/ ٢٩٧.

(٣) عجز بيت لعبد الله بن الزبعرى، وصدره:

يا ليت زوجك قد غدا

وهو في ديوانه ص٣٢، وسلف ٧/ ٧١.

(٤) في البحر ٥/ ٣٦٣.

(٥) في (م): بالتأنيث، وهي قراءة العشرة ما عدا ابن عامر وعاصم ويعقوب. التيسير ص١٣١، والنشر ٢/ ٢٩٧.

(٦) البحر ٥/ ٣٦٣، والإتحاف ص٣٣٨.

والأول أوفق بمقام بيان اتِّحاد الكلِّ في حالة السَّقْي.

﴿بِمَآءٍ وَٰحِدٍ﴾ لا اختلافَ في طبعه، سواءٌ كان السَّقْيُ من ماء الأمطار أو من ماء الأنهار، وقيل: إنَّ الثاني أوفقُ بقوله سبحانه: ﴿وَنُفَضِّلُ﴾ أي: مع وجود أسباب التشابه بمحض قدرتنا وإحساننا ﴿بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ آخر منها ﴿فِى ٱلْأُكُلِ﴾ لمكان التأنيث.

وأمال فتحةَ القاف حمزةُ والكسائيُّ[1].

و«الأُكُل» ـ بضمِّ الهمزة والكاف، وجاء تسكينُها ـ ما يُؤكل، وهو هنا: الثمر والحبُّ. وقولُ بعضهم: أي: في الثمر شكلاً وقدراً ورائحةً وطعماً. من باب التغليب.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «يُفضِّل» بالياء على بناء الفاعل[2]، رداً على «يدبِّر» و«يفصل» و«يغشى». وقرأ يحيى بنُ يَعْمَر ـ وهو أوَّلُ من نَقَطَ المصحف[3] ـ وأبو حيوة والحلبيُّ عن عبد الوارث: بالياء على بناء المفعول ورفع «بعضُها»[4]. وفيه ما لا يخفى من الفخامة والدلالة على أنَّ عدمَ احتمال استناد الفعل إلى فاعل آخرَ مُغنٍ عن بناء الفعل للفاعل.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ الذي فصل من أحوال القطع وغيرها ﴿لَءَايَٰتٍ﴾ كثيرة عظيمة باهرة ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ يعملون على قضية عقولهم، فإنَّ مَنْ عَقلَ هاتيك الأحوالَ العجيبة، وخروجَ الثمار المختلفة في الأشكال والألوان والطعوم والروائح في تلك القطع المتباينة المتلاصقة مع اتِّحاد ما تُسقى به، بل وسائر أسباب نموِّها، لا يتلعثم في الجزم بأنَّ لذلك صانعاً حكيماً قادراً مدبِّراً لها لا يعجزه شيءٌ. وقيل: المراد: أنَّ مَنْ عَقَلَ ذلك لا يتوقَّف في الجزم بأنَّ مَنْ قدرَ على إبداع ما ذُكر قادرٌ على إعادة ما أبداه، بل هي أهونُ في القياس. ولعلَّ ما ذكرناه أولى.

---

(١) يعني من «يسقى». ينظر التيسير ص٤٦، والنشر ٢/ ٣٥ ـ ٣٦.
(٢) التيسير ص١٣١، والنشر ٢/ ٢٩٧.
(٣) ينظر معرفة القرّاء الكبار ١/ ١٦٢.
(٤) البحر ٥/ ٣٦٣.

ثمَّ إنَّ الأحوالَ وإن كانت هي الآياتِ أنفسها لا أنَّها فيها إلَّا أنها قد جرَّدت عنها أمثالَها مبالغةً في كونه آية، فـ «في» تجريديَّة، مثلُها في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨] على المشهور. وجوَّز أن يكون المشارُ إليه الأحوالَ الكليَّةَ، والآياتُ أفرادُها الحادثة شيئاً فشيئاً في الأزمنة، وآحادُها الواقعة في الأقطار والأمكنة المشاهدة لأهلها، فـ «في» على معناها. ومنهم مَنْ فسَّر الآياتِ بالدلالات؛ لتبقى «في» على ذلك. وهو كما ترى، وحيثُ كانت دلالة هذه الأحوال على مدلولاتها أظهرَ ممَّا سبق علَّق سبحانه كونَها آياتٍ بمحض التعقُّل، كما قال أبو حيان وغيرُه[1]، ولذلك ـ على ما قيل ـ لم يتعرَّض ـ جلَّ شأنُه ـ لغير تفضيل بعضِها على بعض في الأُكُل الظاهر لكلِّ عاقلٍ مع تحقُّق ذلك في الخواصِّ والكيفيات مما يتوقَّف العثورُ عليه على نوع تأمُّل وتفكُّر، كأنَّه لا حاجة إلى التفكُّر في ذلك أيضاً، وفيه تعريضٌ بأنَّ المشركين غيرُ عاقلين.

ولبعض الرُّجَّاز فيما تُشير إليه الآية:

والأرضُ فيها عِبرةٌ للمعتبر	تُخبرُ عن صنعِ مَليكٍ مُقتدِرِ
تُسقى بماءٍ واحدٍ أشجارُها	وبقعةٌ واحدةٌ قرارُها
والشمسُ والهواءُ ليس يختلف	وأكلُها مختلفٌ لا يأتلف
لو أنَّ ذا من عملِ الطَّبائع	أو أنَّه صنعةُ غيرِ صانع
لم يختلفْ وكان شيئاً واحداً	هل يشبه الأولادُ إلَّا الوالدا
الشمسُ والهواءُ يا معاندُ	والماءُ والترابُ شيءٌ واحد
فما الذي أوجبَ ذا التفاضلا	إلَّا حكيمٌ لم يرِدْه باطلاً

وأخرج ابنُ جرير[2]، عن الحسن في هذه الآية أنَّه قال: هذا مَثَلٌ ضربه الله تعالى لقلوب بني آدم، كانت الأرضُ في يد الرحمن طينةً واحدةً، فسطحها وبطحها، فصارت قِطَعاً متجاورةً، فينزلُ عليها الماءُ من السماء فتخرج هذه زهرتَها

(١) البحر المحيط ٥/ ٣٦٤، وتفسير أبي السعود ٥/ ٥.

(٢) في تفسيره ١٣/ ٤٢٦.

وثمرَها وشجرها وتخرج نباتَها(١)، وتخرج هذه سَبَخها وملحَها وخَبَثها، وكلتاهما تسقى بماء واحد، فلو كان الماءُ ملحاً، قيل: إنَّما استبسخت هذه من قبل الماء. كذلك الناس خلقوا من آدمَ عليه السلام، فينزل عليهم من السماء تذكرة، فترقُّ قلوب فتخشعُ وتخضعُ، وتقسو قلوبٌ فتلهو وتسهو. ثم قال: واللهِ ما جالس القرآنَ أحدٌ إلَّا قام من عنده بزيادة أو نقصان، قال الله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]. اهـ.

قال أبو حيان(٢): وهو شبيهٌ بكلام الصوفية.

﴿وَإِن تَعْجَبْ﴾ أي: إن يقعْ منك عجبٌ يا محمد ﴿فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ بعد مشاهدةِ الآيات الدالَّة على عظيم قدرته تعالى، أي: فَلْيكُن عجبُك من قولهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا﴾ إلى آخره، فإنَّه الذي ينبغي أن يُتعجَّبَ منه.

ورفع «عجب» على أنَّه خبرٌ مقدَّمٌ، و«قولهم» مبتدأ مؤخَّر، وقدم الخبر؛ للقصر والتسجيل من أوَّل الأمر بكون قولهم أمراً عجيباً. وفي «البحر»(٣) أنَّه لا بدَّ من تقدير صفة لـ «عجب»؛ لأنَّه لا يتمكَّن المعنى بمطلق، فيقدَّر - والله تعالى أعلم - فعجبٌ أيُّ عجبٍ، أو فعجبٌ غريبٌ. وإذا قدَّرناه موصوفاً جاز أن يُعرب مبتدأً؛ للمسوِّغ وهو الوصف، ولا يضرُّ كونُ الخبرِ معرفةً، وذلك كما قال سيبويه في: كم مالك: إنَّ «كم» مبتدأ؛ لوجود المسوِّغ فيه وهو الاستفهام، وفي نحو: اقْصِدْ رجلاً خيرٌ منه أبوه: إنَّ «خير» مبتدأ؛ للمسوِّغ أيضاً، وهو العمل. ونقل أبو البقاء(٤) القول بأنَّ «عجب» بمعنى مُعْجِب، ثُّم قال: فعلى هذا يجوز أن يرتفعَ «قولهم» به. وتُعقِّب بأنَّه لا يجوز ذلك؛ لأنَّه لا يلزم من كون شيء بمعنى شيء أن يكون حكمُه في العمل حكمَه، فمعجِبٌ يعمل، و«عجب» لا يعمل، ألا ترى أنَّ فِعْلاً كذِبْح، وفَعَلاً(٥) كقَبَض، وفُعْلة كغُرْفة، بمعنى مفعول، ولا يعمل عمله، فلا تقول: مررت

(١) بعدها عند الطبري: وتحيي مواتَها.
(٢) في البحر ٥/ ٣٦٤.
(٣) ٥/ ٣٦٦.
(٤) في الإملاء ٣/ ٣٦٨.
(٥) في (م): فعلة.

برجل ذِبْحِ كبشُه، أو قَبَضِ مالُه، أو غُرْفة ماؤه. بمعنى مذبوح كبشُه ومقبوض مالُه ومغروف ماؤُه. وقد نصُّوا على أنَّ هذه تنوب في الدلالة لا العمل عن المفعول. وحَصَر النحويون ما يرفع الفاعلَ في أشياءَ، ولم يعدُّوا المصدرَ إذا كان بمعنى اسم المفعول[1] منها.

والظاهر أنَّ «أئذا كنَّا» إلى آخره، في محلِّ نصبِ مقول القول، محكيٌّ به، والاستفهامُ إنكاريٌّ مفيدٌ لكمال الاستبعاد والاستنكار. وجوز أن يكون في محلِّ رفع على البدليَّة من «قولهم» على أنَّه بمعنى المقول، وهو على ما قال أبو حيان[2]: إعرابٌ متكلَّفٌ وعدولٌ عن الظاهر. وعليه فالعجب تكلُّمهم بذلك، وعلى الأول كلامهم ذلك.

والعامل في «إذا» ما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۗ﴾ وهو: نُبعث أو نعاد.

والجديدُ: ضدُّ الخَلَق والبالي، ويقال: ثوبٌ جديد. أي: كما فُرغ من عمله. وهو فعيلٌ بمعنى مفعول، كأنَّه قطع من نسجه.

وتقديمُ الظرف؛ لتقوية الإنكار بالبعث بتوجيهه إليه في حالةٍ مُنافية له، وتكريرُ الهمزة في «أئنا» لتأكيد الإنكار، وليس مدارُ إنكارهم كونَهم ثابتين في الخلق الجديد بالفعل عند كونهم تراباً، بل كونهم بعرضيَّة ذلك واستعدادهم له، وفيه من الدلالة على عُتوِّهم وتماديهم في النَّكير ما لا يخفى.

قال أبو البقاء[3]: ولا يجوز أن تنتصب «إذا» بـ «كنَّا» لأنَّها مضافةٌ إليها، ولا بـ «جديد» لأنَّ ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها. وكذا الاستفهام. وردَّ الأول في «المغني»[4] بأنَّ «إذا» عند مَنْ يقول بأنَّ العامل فيها شرطُها ـ وهو المشهور ـ غيرُ مضافة، كما يقوله الجميع إذا جزمت، كما في قوله:

---

(١) في (م): الفاعل.
(٢) في البحر ٥/٣٦٦.
(٣) في الإملاء ٣/ ٣٧٠.
(٤) ص١٣٠ ـ ١٣١.

وإذا تُصبْكَ خَصاصةٌ فتحمَّلِ[1]

قيل: فالوجه في ردِّ ذلك أنَّ عملَه فيها موقوفٌ على تعيين مدلولها، وتعيينُه ليس إلَّا بشرطها فيدور، ونظرَ فيه الشهاب[2] بأنَّها عندهم بمنزلة «متى» و«أيَّان» غير معيَّنة بل مبهمة، كما ذكره القائلون به، وبه صرَّح في «المغني»[3] أيضاً.

وقيل: معنى الآية: إنْ تَعجب يا محمد من قولهم في إنكار البعث، فقولُهم عجيبٌ حقيق أن يُتعجَّب منه.

وتعقَّبه في «البحر»[4] بأنَّه ليس مدلول اللفظ؛ لأنَّه جعل فيه متعلَّقَ عجبه ﷺ هو قولهم في إنكار البعث، وجوابُ الشرط هو ذلك القول، فيتَّحد الشرط والجزاء، إذ تقديرُه: إن تعجب من إنكارهم البعثَ فاعجب من قولهم في إنكار البعث. وهو غير صحيح.

وردَّ بأنَّ ذلك ممَّا اتَّحد فيه الشرط والجزاء صورةً، وتغايرا حقيقةً كما في قوله ﷺ: «من كانت هجرتُه إلى الله تعالى ورسوله، فهجرتُه إلى الله تعالى ورسوله»[5]. وقولهم: من أدرك الصمَّان[6] فقد أدرك المرعى. وهو أبلغ في الكلام، لأنَّ معناه أنَّه أمرٌ لا يكتنه كُنهه، ولا تُدرك حقيقته، وأنَّه أمر عظيم.

---

(١) هذا عجز بيت لعبد قيس بن خُفاف، وصدره:

واسْتَغْنِ ما أغناكَ ربُّكَ بالغنى

وهو في المفضليات ص٣٨٥، والأصمعيات ص٢٣٠، وفيهما: فتجمَّل، بالجيم، والمغني ص١٣١ وفيه: فتحمّل، بالحاء المهملة. قال البغدادي في شرح أبيات المغني ٢/ ٢٦٢: وتجمّل: إمّابالجيم، أي: أظهر الجمال وعدم الحاجة....، وإما بالحاء المهملة، أي: تكلّف حمل هذه المشقة. قاله الدماميني. اهـ. والخصاصة: الفقر. القاموس (خصّ).

(٢) في حاشيته ٥/ ٢٢٠.

(٣) ص١٣٠.

(٤) ٥/ ٣٦٥.

(٥) أخرجه البخاري (٥٤)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر ﷺ، وسلف ٢/ ٤١٢.

(٦) الصَّمّان، بفتح الصاد وتشديد الميم: أرض غليظة دون الجبل، فيها قيعان واسعة ورياض معشبة، كانت لبني حنظلة، وقيل: هو جبل في أرض تميم أحمر ينقاد ثلاث ليال وليس له ارتفاع، وقيل غير ذلك. معجم البلدان (الصمان).

وذهب بعضٌ إلى أنَّ الخطاب في «إن تعجب» عامٌّ، والمعنى: إن تعجب يا مَنْ نظر ما في هذه الآيات، وعَلِمَ قدرةَ مَنْ هذه أفعالُه، فازدَدْ تعجُّباً ممن يُنكر ـ مع هذا ـ قدرتَه على البعث وهو أهون شيءٍ عليه. وقيل: المعنى: إنْ تجدَّدَ منك التعجُّبُ لإنكارهم البعثَ، فاستمرَّ عليه، فإنَّ إنكارهم ذلك من الأعاجيب. وقيل: المراد: إن كنت تريد أيُّها المريد عجباً، فَهَلُمَّ؛ فإنَّ من أعجب العجب إنكارَهم البعثَ.

واختلف القرَّاء في الاستفهامين ـ إذا اجتمعا ـ في أحدَ عشرَ موضعاً: هذا وفي «المؤمنين» و«العنكبوت» و«النمل» و«السجدة» و«الواقعة» و«النازعات» و«بني إسرائيل» في موضعين، وكذا في «الصافات».

فقرأ نافع والكسائي بجعل الأول استفهاماً والثاني خبراً، إلَّا في «العنكبوت» و«النمل» فعكسَ نافع. وجمع الكسائيُّ بين الاستفهامين في «العنكبوت» وأما في «النمل» فعلى أصله إلَّا أنَّه زاد نوناً.

وقرأ ابنُ عامر بجعل الأول خبراً والثاني استفهاماً إلَّا في «النمل» و«النازعات» فعكس، وزاد في «النمل» نوناً كالكسائي، وإلَّا في «الواقعة» فقرأ باستفهامين، وهي قراءة باقي السبعة في هذا الباب إلَّا ابنَ كثير وحفصاً فإنَّهما قرأا في «العنكبوت» بالخبر في الأول والاستفهام في الثاني، وهم على أصولهم في اجتماع الهمزتين من تخفيفٍ وتحقيقٍ وفصل بين الهمزتين[(١)].

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ مبتدأ، والموصول خبره، أي: أولئك المنكرون للبعث ريثما عاينوا من آيات ربهم الكبرى ما يرشد إلى الإيمان لو كانوا يبصرون.

﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ﴾ وتمادَوْا في ذلك، فإنَّ إنكار قدرته ـ عزَّ وجل ـ إنكارٌ له سبحانه؛ لأنَّ الإله لا يكون عاجزاً، مع ما في ذلك من تكذيبه ـ جلَّ شأنُه ـ وتكذيبِ رسله، المتَّفقون عليه عليهم السلام.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ مبتدأ، خبرُه جملة قوله تعالى: ﴿ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ﴾ وفيه احتمالان:

---

(١) التيسير ص١٣١ ـ ١٣٢، والنشر١/ ٣٧٢، وينظر الدر المصون ٧/ ١٧.

الأول: أن يكونَ المراد وصفَهم بذلك في الدنيا، فهو تشبيهٌ وتمثيلٌ لحالهم في امتناعهم عن الإيمان وعدمِ الالتفات إلى الحقِّ، بحال طائفةٍ في أعناقهم أغلالٌ وقيود لا يُمكنهم الالتفات معها، كقوله:

كيف الرَّشادُ وقد خُلِّفت في نفرٍ لهم عن الرشدِ أغلالٌ وأقيادُ[1]

كأنَّه قيل: أولئك مقيَّدون بقيود الضلالة لا يُرجى خلاصهم.

الثاني: أن يكون المراد[2] وصفَهم به في الآخرة.

والكلام إمَّا باقٍ على حقيقته كما قال سبحانه: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ﴾ [غافر: ٧١]. ورُوي ذلك عن الحسن قال: إنَّ الأغلال لم تجعل في أعناق أهل النار؛ لأنَّهم أعجزوا الربَّ سبحانه، ولكنَّما جُعلت في أعناقهم؛ لكي إذا طَفا بهم اللَّهبُ أرستهم في[2] النار. وإمَّا مُخرَجٌ مخرجَ التشبيه لحالهم بحال من يقدم للسياسة.

وقيل: المراد من الأغلال أعمالهم الفاسدة التي تقلَّدوها كالأغلال. وهو جارٍ على احتمال أن يكون ذلك في الدنيا أو في الآخرة. والأول ناظرٌ إلى ما قبل، والثاني إلى قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: الموصوفون بما ذكر.

﴿أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝٥﴾ لا ينفكُّون عنها، قيل: وتوسيطُ الفصل ليس لتخصيص الخلود بمنكري البعث خاصَّةً، بل بالجميع المدلول عليه بقوله تعالى: «أولئك الذين كفروا بربهم».

وأورد على ذلك أنَّ «هم» ليس ضميرَ فصلٍ؛ لأنَّ شرطه أن يقع بين مبتدأ وخبر يكون اسماً معرفةً، أو مثل المعرفة في أنَّه لا يقبل حرف التعريف، كأفعل التفضيل، وهذا ليس كذلك؟

وأُجيب بأنَّ المراد بالفصل الضميرُ المنفصل، وأنَّه أتى به وجعل الخبر جملةً

---

(١) البيت للأفوه الأودي وهو في ديوانه ص١٠، والحماسة البصرية ٢/ ٦٩. ورواية الشطر الأول فيه:

كيف الرشاد إذا ما كنت من نفر

(٢) ليست في الأصل.

مع أنَّ الأصل فيه الإفرادُ؛ لقصد الحصر والتخصيص المذكور كما في: هو عارف.

وقال بعضهم: لعلَّ القائل بما ذُكر، لا يتبع النحاة في الاشتراط المذكور، كما أنَّ الجرجانيَّ والسهيليَّ(١) جوَّزا ذلك إذا كان الخبرُ مضارعاً واسمُ الفاعل مثله.

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ بالعقوبة التي هُدِّدوا بها على الإصرار على الكفر استهزاءً وتكذيباً ﴿قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ أي: العافية والسلامة منها، والمرادُ بكونها قبلها: أنَّ سؤالَها قبل سؤالها، أو أنَّ سؤالَها قبل انقضاء الزمان المقدَّر لها.

وأخرج ابن جرير(٢) وغيرُه، عن قتادة أنَّه قال في الآية: هؤلاء مشركو العرب، استعجلوا بالشرِّ قبل الخير، فقالوا: ﴿اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢].

﴿وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ﴾ جمع: مَثُلَة، كسَمُرة وسَمُرَات، وهي: العقوبة الفاضحة. وفسَّرها ابن عباس رضي الله عنهما بالعقوبة المستأصِلة للعضو، كقطع الأذن ونحوه، سمِّيت بها لما بين العقاب والمعاقَب به من المماثلة، كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] أو هي مأخوذةٌ من المثال بمعنى القِصاص، يقال: أَمْثَلْت الرجلَ من صاحبه وأقصصته، بمعنىً واحدٍ، أو هي من المَثَل المضروب؛ لعِظَمِها.

والجملة في موضع الحال؛ لبيان ركاكة رأيهم في الاستعجال بطريق الاستهزاء، أي: يستعجلونك بذلك مستهزئين بإنذارك، منكرين لوقوع ما أنذرتهم إياه، والحال أنَّه قد مضت العقوباتُ الفاضحة النازلة على أمثالهم من المكذِّبين المستهزئين.

وقرأ مجاهد والأعمش: «المَثَلات» بفتح الميم والثاء(٣). وعيسى بن عمر ـ وفي روايةٍ: الأعمشُ وأبو بكر ـ بضمِّهما(٤)، وهو لغةٌ أصلية، ويحتمل أنه أتبع فيه

---

(١) كما في حاشية الشهاب ٥/ ٢٢١.
(٢) في تفسيره ١٣/ ٤٣٥ ـ ٤٣٦.
(٣) الكشاف ٢/ ٣٥٠ (دون نسبة)، والبحر ٥/ ٣٦٦.
(٤) القراءات الشاذة ص٦٦، والبحر المحيط ٥/ ٣٦٦.

العين للفاء. وابنُ وثّاب بضمِّ الميم وسكون الثاء[١]، وهي لغة تميم. وابنُ مصرِّف بفتح الميم وسكون الثاء[٢]، وهي لغة الحجازيين.

﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ﴾ عظيمةٍ ﴿لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ أنفسَهم بالذنوب والمعاصي.

والجارُّ والمجرور في موضع الحال من الناس، والعاملُ فيها هو العامل في صاحبها وهو «مغفرة»، أي: إنَّه تعالى لغفورٌ للناس مع كونهم ظالمين.

قيل: والآية ظاهرة في مذهب أهل السنَّة، وهو جواز مغفرة الكبائر والصغائر بدون توبة؛ لأنَّه سبحانه ذكرَ المغفرة مع الظلم، أي: الذنب، ولا يكون معه إلَّا قبل التوبة؛ لأنَّ التائب من الذنب كمن لا ذنب له.

وأوَّلَ ذلك المعتزلةُ بأنَّ المراد مغفرةُ الصغائر لمجتنب الكبائر، أو مغفرتُها لمن تاب، أو المراد بالمغفرة معناها اللُّغوي: وهو السترُ، بالإمهال وتأخير العقاب إلى الآخرة، كأنه قيل: إنَّه تعالى لا يعجِّلُ للناس العقوبةَ وإن كانوا ظالمين، بل يستر عليهم بتأخيرها.

واعتُرض التأويل بالتخصيص، بأنَّه تخصيصٌ للعامِّ من غير دليل. وأجيب بأنَّ الكفر قد خُصَّ بالإجماع، فيسري التخصيصُ إلى ذلك.

وتعقب الأخير بأنَّه في غاية البعد؛ لأنه ـ كما قال الإمام[٣] ـ لا يسمَّى مثلُه مغفرةً، وإلَّا لصحَّ أن يقال: الكفار مغفورون. وردَّ بأن المغفرةَ حقيقتُها في اللغة: الستر. وكونهم مغفورين بمعنى مؤخَّرٌ عذابُهم إلى الآخرة؛ لا محذور فيه، وهو المناسب لاستعجالهم العذاب. وأُجيب بأنَّ المراد أنَّ ذلك مخالفٌ للظاهر ولاستعمال القرآن.

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٦، والمحتسب ١/ ٣٥٣.
(٢) نسبها في القراءات الشاذة ص٦٦ ليحيى بن وثاب، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ٣٥٣ لعيسى الثقفي وطلحة بن سليمان وللأعمش عن يحيى بن وثاب، ونسبها أبو حيان في البحر ٥/ ٣٦٦ لابن مصرف.
(٣) تفسير الرازي ١٩/ ١٢.

وذكر العلَّامة الطِّيبي أنَّه يجب تأويلُ الآية بأحد الأوجه الثلاثة؛ لأنَّها بظاهرها كالحثِّ على الظلم؛ لأنَّه سبحانه وعدَ المغفرة البالغة مع وجود الظلم.

وتعقّب ذلك في «الكشف» فقال: فيه نظر؛ لأنَّ الأسلوب يدلُّ على أنَّه تعالى بليغُ المغفرة لهم مع استحقاقهم لخلافها؛ لتلبُّسهم بما العقابُ أولى بهم عنده.

والظاهر أنَّ التأويل بناء على مذهب الاعتزال. وأمَّا على مذهب أهل السنَّة فإنَّما[1] يؤوَّل لو عمَّ الظلم الكفر، ثم قال: والتأويل بالستر والإمهال أحسن، فيكون قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ۝٦﴾ لتحقيق الوعيد بهم، وإن كانوا تحت ستره وإمهاله، ففيه إشارةٌ إلى أنَّ ذلك إمهال لا إهمال. والمراد بالناس إمَّا المعهودون، وهم المستعجلون المذكورون قبلُ، أو الجنس؛ دلالةً على كثرة الهالكين لتناولهم وأضرابهم، وهذا جارٍ على المذهبين، وكذا اختار الطيبي هذا التأويل وقال: هو الوجه.

والآية على وزان قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان:٦] على ما ذكره الزمخشري في «تفسيره»[2] وأنت قد سمعت ما له وما عليه، فتدبَّر.

واختار غيرُ واحدٍ إرادة الجنس من الناس، وهو مرادٌ أيضاً في «شديد العقاب».

والتخصيص بالكفَّار غيرُ مختار، ويؤيّد ذلك ما أخرجه ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، عن سعيد بن المسيَّب قال: لمَّا نزلت هذه الآية: «وإنَّ ربك».. إلخ، قال رسول الله ﷺ: «لولا عفوُ الله تعالى وتجاوزُه، ما هنأ أحداً العيشُ، ولولا وعيدُه وعقابه لاتَّكل كلُّ أحد»[3].

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وهم المستعجلون، كما رُوي عن قتادة، وكأنَّه إنَّما عبَّر عنهم بذلك نعياً عليهم كفرَهم بآيات الله تعالى التي تخرُّ لها صمُّ الجبال، حيثُ لم

(١) في الأصل: فإنه.
(٢) ٣/ ٨٢.
(٣) ابن أبي حاتم في تفسيره ٧/ ٢٢٢٤، وهو مرسل.

يرفعوا لها رأساً، ولم يعدُّوها من جنس الآيات، وقالوا: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦٓ﴾ مثلُ آيات موسى وعيسى عليهما السلام، من قلب العصا حيَّة، وإحياءِ الموتى، عِناداً أو مُكابرةً، وإلَّا ففي أدنى آيةٍ أُنزلت عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ غُنيةٌ وعِبرةٌ لأولي الألباب.

والتعبير بالمضارع استحضاراً للحال الماضية، وجوز أن يكون إشارةً إلى أنَّ ذلك القول ديدنُهم.

وتنوين «آيةٌ» للتعظيم، وجُوِّز أن يكون للوَحْدة.

﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ﴾ مُرسَلٌ للإنذار من سوء عاقبة ما نهى الله تعالى عنه، كدأبِ من قبلك من الرسل، وليس عليك إلَّا الإتيان بما يُعلم به نبوَّتُك، وقد حصل بما لا مَزيد عليه، ولا حاجة إلى إلزامهم وإلقامهم الحجرَ بالإتيان بما اقترحوه.

﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴿٧﴾﴾ أي: نبيٌّ داعٍ إلى الحقِّ، مرشدٌ إليه بآية تَليقُ به وبزمانه. والتنكير للإبهام، ورُوي هذا عن قتادة أيضاً ومجاهد.

وعليه فقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾ استئنافٌ، جواباً عن سؤال من يقول: لماذا لم يُجابوا إلى المقترَح، فتنقطعَ حُجَّتهم ولعلَّهم يهتدون؟ بأنَّ ذلك أمرٌ مدبَّرٌ ببالغ العلم ونافذ القدرة لا عن الجُزاف واتِّباع آرائهم السخاف.

وجوز أن يراد بالهادي هو الله تعالى، ورُوي ذلك عن ابن عباس والضحاك وابن جبير، فالتنوينُ فيه للتفخيم والتعظيم، وتوجيه الآية على ذلك: أنَّهم لما أنكروا الآيات عناداً؛ لكفرهم الناشئ عن التقليد، ولم يتدبَّروا الآيات قيل: إنما أنت منذرٌ لا هادٍ، مثبتٌ للآيات[1] في صدورهم، صادٌّ لهم عن جحودهم، فإنَّ ذلك إلى الله تعالى وحده وهو سبحانه القادر وحدَه[2] عليه.

وعلى هذا قيل: يجوز أن يكون قوله سبحانه: «الله» خبرَ مبتدأ محذوف، أي: هو الله، ويكون ذلك تفسيراً لـ «هاد»، و«يعلم» جملة مقرّرة لاستقلاله تعالى بالهداية كالعلَّة لذلك، ويجوز أن يكون جملة «الله يعلم» مقرّرة، ويكون من باب

(١) في (م): للإيمان.

(٢) قوله: وحده، ليس في (م).

إقامة الظاهر مقام المضمر، كأنَّه هو تعالى يعلم - أي - ذلك الهادي، والأول بعيد جدّاً.

وأخرج ابن مردويه، عن ابن عباس، وابنُ جرير، عن عكرمة وأبي الضحى: أنَّ المنذر والهادي هو رسولُ الله ﷺ[١].

ووجه ذلك بأنَّ «هاد» عطف على «منذر»، و«لكل قوم» متعلق به، قدِّم عليه للفاصلة.

وفي ذلك دليل على عموم رسالته ﷺ وشمول دعوته. وفيه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالجارِّ والمجرور، والنحويون في جوازه مختلفون.

وقد يجعل «هاد» خبر مبتدأ مقدَّر، أي: وهو هادٍ، أو: وأنت هادٍ، وعلى الأول فيه التفات. وقال أبو العالية: الهادي: العمل. وقال علي بن عيسى: هو السابق إلى الهدى، ولكلِّ قوم سابقٌ سبقهم إلى الهدى. قال أبو حيان[٢]: وهذا يرجعُ إلى أنَّ الهادي هو النبيُّ؛ لأنَّه الذي يسبق إلى ذلك. وعن أبي صالح أنَّه القائد إلى الخير أو إلى الشرِّ. والكلُّ كما ترى.

وقالت الشيعة: إنه عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه، ورَوَوْا ذلك في أخبار كثيرة[٣]، وذكر ذلك القشيريُّ منا.

وأخرج ابن جرير، وابن مردويه، والديلميُّ، وابنُ عساكر، عن ابن عباس قال: لمَّا نزلت «إنما أنت منذر» الآية، وضع رسولُ الله ﷺ يدَه على صدره فقال: «أنا المنذر». وأومأ بيدِه إلى مَنْكِبِ عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، فقال: «أنت الهادي يا عليُّ، بك يهتدي المهتدون من بعدي»[٤]. وأخرج عبدُ الله بن أحمد في «زوائد المسند»، وابن أبي حاتم، والطبرانيُّ في «الأوسط»، والحاكم

---

(١) الطبري في تفسيره ١٣/٤٣٨، وفيه: عن عكرمة ومنصور عن أبي الضحى.
(٢) ذكر أبو حيان هذا القول في البحر المحيط ٥/٣٦٨ ونسبه لعيسى بن عمر.
(٣) في (م): في ذلك أخباراً.
(٤) ابن جرير في تفسيره ١٣/٤٤٢، ٤٤٣، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٢/٣٥٩.
قال ابن كثير عنه عند تفسير هذه الآية: وهذا الحديث فيه نكارة شديدة.

وصحَّحه، وابن عساكر أيضاً، عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنَّه قال في الآية: رسولُ الله ﷺ المنذرُ، وأنا الهادي. وفي لفظٍ: الهادي: رجلٌ من بني هاشم[1] - يعني نفسه -.

واستدلَّ بذلك الشيعةُ على خلافة عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه بعدَ رسول الله ﷺ بلا فصل. وأجيب بأنَّا لا نسلِّم صحَّة الخبر، وتصحيحُ الحاكم محكومٌ عليه بعدم الاعتبار عند أهل الأثر، وليس في الآية دلالةٌ على ما تضمَّنه بوجهٍ من الوجوه، على أنَّ قصارى ما فيه كونه - كرَّم الله تعالى وجهه - به يهتدي المهتدون بعد رسول الله ﷺ، وذلك لا يستدعي إلَّا إثباتَ مرتبة الإرشاد، وهو أمرٌ والخلافةُ التي نقول بها أمرٌ، لا تلازم بينهما عندنا.

وقال بعضهم: إنْ صحَّ الخبر يلزم القول بصحَّة خلافة الثلاثة ﷺ، حيثُ دلَّ على أنَّه - كرَّم الله تعالى وجهه - على الحقِّ فيما يأتي ويذر، وأنه الذي يُهتدى به، وهو قد بايع أولئك الخلفاء طوعاً ومدحهم وأثنى عليهم خيراً ولم يَطعُن في خلافتهم، فينبغي الاقتداءُ به والجريُ على سننه في ذلك، ودون إثبات خلاف ما أظهر خَرْط القَتَاد.

وقال أبو حيان[2]: إنه ﷺ على فَرْض صحَّة الرواية، إنَّما جعل عليّاً كرَّم الله تعالى وجهه مثالاً من علماء الأُمة وهداتها إلى الدين، فكأنَّه عليه الصلاة والسلام قال: يا عليُّ، هذا وصفك. فيدخل الخلفاء الثلاث وسائر علماء الصحابة ﷺ بل وسائر علماء الأمة، وعليه فيكون معنى الآية: إنَّما أنت منذرٌ ولكلِّ قومٍ في القديم والحديث إلى ما شاء الله تعالى هداةٌ دعاة إلى الخير. اهـ.

وظاهره أنه لم يحمل تقديم المعمول[3] في خبر ابن عباس ﷺ على الحصر الحقيقي، وحينئذٍ لا مانع من القول بكثرة من يُهتدى به، ويؤيِّد عدمَ الحصر ما جاء

---

(١) مسند أحمد (١٠٤١)، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٢٢٥، والأوسط (١٣٦١)، والمستدرك ٣/ ١٢٩-١٣٠، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٢/ ٣٥٩.
وتعقَّب الذهبيُّ تصحيحَ الحاكم فقال: بل كذب، قبَّح الله واضعه.

(٢) في البحر ٥/ ٣٦٨.

(٣) في الأصل: المحمول.

عندنا من قوله ﷺ: «اقتدُوا باللَّذين من بعدي: أبي بكرٍ وعمرَ»(١) وأخبار أُخَر متضمنة لإثبات من يهتدى به غير عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه.

وأنا أظنُّك لا تلتفت إلى التأويل ولا تعبأ بما قيل وتكتفي بمنع صحَّة الخبر، وتقول: ليس في الآية ممَّا يدل عليه عين ولا أثر.

هذا، و«ما» يحتمل أن تكون مصدرية، أي: يعلم حملَ كلِّ أُنثى من أيِّ الإناث كانت. والحمل على هذا بمعنى المحمول. وأن تكون موصولةً والعائد محذوف، أي: الذي تحمله في بطنها من حينِ العلوق إلى زمن الولادة، لا بعدَ تكامل الخلق فقط. وجوز أن تكون نكرةً موصوفةً. و«يعلم» قيل: متعدِّية إلى واحد، فهي عرفانية. ونُظر فيه بأنَّ المعرفةَ لا يصحُّ استعمالها في علم الله تعالى وهو ناشئٌ من عدم المعرفة بتحقيق ذلك، وقد تقدَّم(٢). وجوز أن تكون استفهاميةً معلّقة لـ «يعلم»(٣)، وهي مبتدأ أو مفعول مقدَّم، والجملة سادَّةٌ مسدَّ المفعولين، أي: يعلم أيّ شيءٍ تحمل.

وعلى أيِّ حالٍ هو من الأحوال المتواردة عليه طوراً فطوراً، ولا يخفى أنَّ هذا خلاف الظاهر المتبادر.

وكما جوز في «ما» هذه هذه الأوجهُ، جوّزت في «ما» بعدَها أيضاً.

ووجه مناسبة الآية لما قبلها قد عُلم ممَّا سبق، وقيل: وجهها أنَّه لما تقدَّم إنكارهم البعثَ، وكان من شُبَهِهم تفرُّقُ الأجزاء واختلاطُ بعضها ببعض بحيث لا يتهيَّأ الامتياز بينها، نبَّه سبحانه بهذه الآية على إحاطة علمه - جلَّ شأنه - إزاحةً لشبهتهم. وقيل: وجهها أنَّهم لما استعجلوا بالسيئة، نبَّه عزَّ وجل على إحاطة علمه تعالى ليفيد أنَّه - جلَّت حكمته - إنَّما يُنزل العذاب حسبما يعلم من المصلحة والحكمة.

وفي مصحف أُبيٍّ ومرَّ ما قيل في نظيره -: «ما تحملُ كلُّ أنثى وما تضعُ»(٤).

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٢٤٥)، والترمذي (٣٦٦٢) من حديث حذيفة رضي الله عنه، وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٢) في سورة الأنفال، الآية (٦٠).

(٣) في الأصل: بيعلم.

(٤) البحر ٥/٣٦٩.

﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾ أي: ما تنقصه وما تزداده في الجثَّة: كالخديج[١] والتامِّ، ورُوي ذلك عن ابن عباس.

وفي المدَّة: كالمولود في أقلِّ مدَّة الحمل، والمولود في أكثرها وفيما بينهما، وهو رواية أخرى عن الحبر. قيل: إنَّ الضحاك ولد لسنتين، وإنَّ هَرِمَ بن حيَّان لأربع، ومن ذلك سُمِّي: هَرِماً. وإلى كون أقصى مدَّة الحمل أربعَ سنين ذهب الشافعيُّ، وعند مالك أقصاها خمسٌ، وعند الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أقصاها سنتان، وهو المرويُّ عن عائشة رضي الله عنها، فقد أخرج ابنُ جرير عنها: لا يكون الحملُ أكثرَ من سنتين، قدْرَ ما تتحرَّك فَلْكةُ مِغْزل[٢].

وفي العدد: كالواحد فما فوق، قيل: ونهاية ما عرف أربعة، فإنَّه يُروى أنَّ شَريك بن عبد الله بن أبي نَمِر[٣] القرشيَّ كان رابع أربعةٍ، وهو الذي وقف عليه إمامنا الأعظم رضي الله عنه. وقال الشافعيُّ عليه الرحمة: أخبرني شيخٌ باليمن أنَّ امرأته ولدت بطوناً في كلِّ بطن خمسةٌ. وهذا من النوادر، وقد اتَّفق مثله، لكن ما زاد على اثنين ـ لضعفه ـ لا يعيش إلَّا نادراً. وما يحكى أنه وُلد لبعضهم أربعون في بطن واحدة، كلٌّ منهم مثل الإصبع، وأنَّهم عاشوا كلُّهم، فالظاهر أنه كذب.

وقيل: المراد نقصانُ دم الحيض وازديادُه، ورُوي ذلك عن جماعة، وفيه جعل الدم في الرحم كالماء في الأرض، يغيضُ تارةً ويظهر أُخرى.

وغاض جاء متعدِّياً ولازماً، كنقص، وكذا ازداد، وهو مما اتَّفق عليه أهل اللغة[٤]، فإن جعلتهما لازمَيْن لا يجوز أن تكون «ما» موصولةً أو موصوفة؛ لعدم العائد.

---

(١) الخداج: إلقاء الناقة ولدها قبل تمام الأيام. وأخدجت الناقة: جاءت بولد ناقص وإن كانت أيامه تامة. القاموس (خدج).

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٤٥٠. وفيه: قدر ما يتحول ظل مغزل. وفَلْكة المغزل: القطعة المستديرة من الخشب ونحوه تجعل في أعلاه. المعجم الوسيط (فلك).

(٣) في الأصل و(م): نمير، والمثبت من سير أعلام النبلاء ٦/ ١٥٩.

(٤) لسان العرب (غيض).

وإسنادُ الفعلين كيفما كانا إلى الأرحام فإنَّهما على اللزوم لما فيهما، وعلى التعدِّي لله جلَّ شأنه وعَظُمَ سلطانه.

﴿وَكُلُّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء ﴿عِندَهُۥ﴾ سبحانه ﴿بِمِقْدَارٍ ۝٨﴾ بقدر، لا يُجاوزه ولا ينقص عنه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] فإنَّ كلَّ حادث من الأعراض والجواهر له في كل مرتبة من مراتب التكوين ومباديها وقتٌ معيَّن وحالٌ مخصوص لا يكاد يجاوزه، ولعلَّ حال المعدوم معلومٌ بالدلالة إذا قلنا: إنَّ الشيء هو الموجود.

و«عنده» ظرف متعلِّق بمحذوف، وقع صفة لـ «كل» أو لـ «شيء»، و«بمقدار» خبر «كل»، وجوز أن يكون الظرف متعلِّقاً بمحذوف وقع حالاً من «مقدار»، وهو في الأصل صفة له، لكنه لما قُدِّم أعرب حالاً؛ وفاءً بالقاعدة. وأن يكون ظرفاً لما يتعلَّق به الجارُّ.

والمراد بالعنديَّة الحضور العلميُّ، بل العلم الحضوريُّ على ما قيل، فإنَّ تحقق الأشياء في أنفسها[1] في أيِّ مرتبة كانت من مراتب الوجود، والاستعداد لذلك علم بالنسبة إليه تعالى، وقيل: معنى «عنده» في حكمه.

﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ أي: الغائب عن الحسِّ ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ أي: الحاضر له، عبَّر عنهما بهما مبالغةً.

وأخرج ابن أبي حاتم[2]، عن ابن عباس أنَّ الغيبَ السِّرُّ، والشهادةَ العلانيةُ. وقيل: الأول المعدوم والثاني الموجود.

ونُقل عن بعضهم أنَّه قال: إنَّه سبحانه لا يعلم الغيب. على معنى أنْ لا غيبَ بالنسبة إليه ـ جلَّ شأنه ـ والمعدومات مشهودةٌ له تعالى، بناءً على القول برؤية المعدوم، كما برهن عليه الكورانيُّ في رسالة أَلَّفها لذلك[3].

---

(١) قوله: في أنفسها. ليس في الأصل.

(٢) في تفسيره ٧/ ٢٢٢٨.

(٣) هو الشيخ إبراهيم بن الحسن الكُوراني، (ت ١١٠١ هـ)، وسلفت ترجمته. ولعلّ الرسالة اسمها «جلاء الفهوم في رؤية المعدوم» كما سيذكره المصنف عند تفسير الآية (٤٠) من سورة النمل، حيث ذكر اسمها مختصراً، وذكر اسمها كاملاً إسماعيل باشا البغدادي في ذيل كشف الظنون ٢/ ٣٦٣ لكن دون عزوٍ إلى مؤلف.

ولا يخفى ما في ذلك من مزيد الجسارة على الله تعالى، والمصادمة لقوله جلَّ شأنه: «عالم الغيب»، ولا ينبغي لمسلم أن يتفوَّه بمثل هذه الكلمة التي تقشعرُّ من سماعها أبدانُ المؤمنين، نسأل الله تعالى أن يوفِّقَنا للوقوف عند حدِّنا، ويمنَّ علينا بحسن الأدب معه سبحانه.

ورفعُ «عالم» على أنَّه خبر مبتدأ محذوف، أو خبرٌ بعد خبر.

وقرأ زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «عالمَ» بالنصب على المدح[1]، وهذا الكلامُ كالدليل على ما قبله من قوله تعالى: «الله يعلم».. إلخ.

﴿ٱلْكَبِيرُ﴾ العظيمُ الشأن الذي كلُّ شيءٍ دونه ﴿ٱلْمُتَعَالِ ۝٩﴾ المستعلي على كلِّ شيءٍ في ذاته وعلمه وسائر صفاته سبحانه، وجوز أن يكون المعنى: الكبيرُ الذي يَجِلُّ عمَّا نعته به الخلْقُ من صفات المخلوقين ويتعالى عنه، فعلى الأول المرادُ تنزيهُه ـ سبحانه ـ في ذاته وصفاته عن مداناة شيءٍ منه، وعلى هذا: المراد تنزيهه تعالى عمَّا وصفَه الكفرةُ به، فهو ردٌّ لهم، كقوله جلَّ شأنه: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١].

قال العلَّامة الطيبيُّ: إنَّ معنى: «الكبير المتعال» بالنسبة إلى مردوفه ـ وهو «عالم الغيب والشهادة» ـ هو العظيمُ الشأن، الذي يكبر عن صفات المخلوقين، ليضمَّ مع العلم العظمةَ والقدرةَ بالنظر إلى ما سبق من قوله تعالى: «ما تحمل كل أنثى» إلى آخر ما يفيد التنزيهَ عمَّا يزعمه النصارى والمشركون.

ورفع «الكبير» على أنَّه خبرٌ بعد خبر، وجوز أن يكون «عالم» مبتدأ وهو خبرُه.

﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ﴾ أي[2]: أخفاه في نفسه ولم يتلفَّظ به، وقيل: تلفَّظ به بحيثُ يُسمع[3] نفسَه دون غيره ﴿وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾ من يقابل ذلك بالمعنيَيْن ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ﴾ أي[4]: مبالغٌ في الاختفاء، كأنَّه مختفٍ ﴿بِٱلَّيْلِ﴾ وطالب للزيادة ﴿وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ ۝١٠﴾ أي: ظاهرٌ فيه، كما رُوي عن ابن عباس.

---

(١) البحر ٥/ ٣٧٠.
(٢) ليست في (م).
(٣) في (م): لم يسمع، وهو خطأ.
(٤) ليست في (م).

وهو ـ على ما قال جمعٌ ـ في الأصل اسمُ فاعل، من سَرَبَ، إذا ذهب في سَرْبه، أي: طريقه، ويكون بمعنى: تصرف كيف شاء، قال الشاعر[١]:

أنَّى سَربتِ وكنتِ غيرَ سَروبِ ... وتُقرِّبُ الأحلامُ غيرَ قريبِ

وقال الآخر[٢]:

وكلُّ أناسٍ قارَبُوا قَيْدَ فَحْلِهم ... ونحن خلَعْنَا قيْدَه فهو سارِبُ

أي: فهو متصرِّفٌ كيف شاء، لا يُدفع عن جهة، يفتخر بعزة قومه. فما ذكره الحبر لازم معناه، وقرينتُه وقوعه في مقابلة «مستخفٍ»، والظاهرُ من كلام بعضهم أنَّه حقيقةٌ في الظاهر.

ورفع «سواء» على أنَّه خبرٌ مقدم، و«من» مبتدأ مؤخَّر. ولم يثنّ الخبرَ؛ لأنَّه في الأصل مصدرٌ، وهو الآن بمعنى مستوٍ، ولم يجئ تثنيتُه في أشهر اللغات، وحكى أبو زيد: هما سواآن. و«منكم» حالٌ من الضمير المُستتر فيه، لا في «أسرَّ» و«جهر» لأنَّ ما في حيِّز الصلة والصفة لا يتقدَّم على الموصول والموصوف.

وجوَّز أبو حيان[٣] كون «سواء» مبتدأ؛ لوصفه بـ «منكم»، وما بعده الخبرُ. وكذا أعرب سيبويه[٤] قولَ العرب: سواءٌ عليه الخيرُ والشرُّ.

وقولُ ابنِ عطية[٥]: إنَّ سيبويه ضعَّفَ ذلك بأنه ابتداءٌ بنكرة، لا يصحُّ.

---

(١) هو قيس بن الخَطيم، والبيت في ديوانه ص٥٥، ولسان العرب (سرب). ويروى أيضاً: سريت، بالياء.

(٢) وهو الأخنس بن شهاب التغلبي، شاعر جاهلي قديم، والبيت في إصلاح المنطق ص٢٢٥، والمفضليات ص٢٠٨، وصدره فيها:

أرى كل قوم قاربوا قيد فحلهم

قال السيرافي في شرح أبيات إصلاح المنطق ص٣٧٨: يعني بالفحل هاهنا السيد. يقول: كل أناس غيرنا لم يتركوا رئيسهم وسيدهم أن يفارقهم ويبعد عنهم، خشية عليه من القتل، ونحن لعزِّنا لا يجترئ أحد على سيدنا وإن كان وحده بعيداً عنا.

(٣) في البحر ٥/ ٣٧٠.

(٤) الكتاب ٢/ ٢٤ ـ ٢٦.

(٥) في المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٩.

و «سارب» عطف على «من» كأنه قيل: سواءٌ منكم إنسانٌ هو مستخفٍ وآخرُ ساربٌ.

والنكتة في زيادة «هو» في الأول أنَّه الدالُّ على كمال العلم، فناسب زيادةَ تحقيق، وهو النكتة في حذف الموصوف عن «سارب» أيضاً، والوجهُ في تقديم «أسرَّ» وإعماله في صريح القول على «جهر به»[1] وإعماله في ضميره.

وجوِّز أن يكون على «مستخفٍ»، واستُشكل بأنَّ سواء يقتضي ذكرَ شيئين، فإذا كان «سارب» معطوفاً على جزء الصلة أو الصفة، لا يكون هناك إلَّا شيءٌ واحد، ولا يجيء هذا على الأول؛ لأنَّ المعنى ما علمت.

وأجيب بأنَّ «من» عبارة عن الاثنين كما في قوله:

تعشَّ فإنْ عاهدْتَني لا تَخونُني نكنْ مثلَ مَنْ يا ذئبُ يَصْطحِبانِ[2]

فكأنَّه قيل: سواءٌ منكم اثنان، مستخفٍ بالليل وساربٌ بالنهار.

قال في «الكشف»: وعلى الوجهين «من» موصوفةٌ لا موصولة، فيحمل الأوليان أيضاً[3] على ذلك؛ ليتوافق الكلُّ، وإيثارُها على الموصولة دلالةٌ على أنَّ المقصودَ الوصفُ، فإنَّ ذلك متعلّق العلم. وأمَّا لو قيل: سواءٌ الذي أسرَّ القول والذي جهر به، فإن أريد الجنسُ من باب:

ولقد أمُرُّ على اللَّئيمِ يَسُبُّني[4]

(١) في (م): جهره.

(٢) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ٢/ ٣٢٩، والكتاب ٢/ ٤١٦، والكامل ١/ ٤٧٣. وجاء في (م) والكتاب: تعال.

(٣) ليست في الأصل.

(٤) صدر بيت لرجل من بني سَلول، كما ذكر ذلك سيبويه في الكتاب ٣/ ٢٤، والبغدادي في الخزانة ١/ ٣٥٧ ـ ٣٥٨، ونسبه الأصمعي في الأصمعيات ص١٢٦ إلى شَمِر بن عمرو الحنفي، أحد شعراء بني حنيفة باليمامة، وجاء عنده: مررت، بدل: أمر. وعجز البيت:

فمضيتُ ثُمَّتَ قلتُ لا يعنيني

وأورده أيضاً المبرد في الكامل ٢/ ٩٨٣ ولم ينسبه، وجاء عجز البيت عنده:

فأجوز ثمَّ أقول لا يعنيني

فهو والأول سواءٌ، لكنَّ الأول نصٌّ. وإن أريد المعهود حقيقةً أو تقديراً، لزم إيهامُ خلاف المقصود لما مرَّ. وقيل: في الكلام موصولٌ محذوف، والتقدير: ومن هو ساربٌ، كقول أبي فراس[1]:

فليتَ الَّذي بيني وبينكَ عامرٌ وبيني وبينَ العالمينَ خَرابُ

وقول حسان:

أمَنْ يهْجُو رَسُولَ الله مِنكُمْ وَيَمْدحُه وَيَنْصرُه سَواءُ[2]

وهو ضعيفٌ جدّاً؛ لما فيه من حذف الموصول مع صدر الصلة، وقد ادَّعى الزمخشريُّ أنَّ أحد الحذفَيْن سائغٌ، لكنَّ اجتماعَهما منكرٌ من المنكرات، بخلاف البيتين[3].

وقال أبو حيان[4]: إنَّ حذف «من» هنا ـ وإن كان للعلم به ـ لا يجوز عند البصريين، ويجوز عند الكوفيين. وزعم بعضُهم أنَّ المقصود استواءُ الحالتين، سواءٌ كانتا لواحدٍ أو لاثنين، والمعنى: سواءٌ استخفاؤه وسروبُه بالنسبة إلى علم الله تعالى، فلا حاجة إلى توجيه الآية بما مرَّ، وكذا حال ما تقدَّمه، فعبَّر بأسلوبين والمقصودُ واحد.

وتُعقِّب بأنه لا تساعده العربية؛ لأنَّ «من» لا تكون مصدرية، ولا سابكَ في الكلام.

وزعم ابن عطية[5] جوازَ أن تكون الآيةُ متضمِّنةً ثلاثة أصناف: فالذي يسرُّ طرف، والذي يجهر طرف مضادٌّ للأول، والثالث متلوِّن يعصي بالليل مستخفياً ويظهر البراءة بالنهار. وهو كما ترى. ومن الغريب ما نُقل عن الأخفش وقُطْرب[6]

(١) ديوانه ص٢٤.
(٢) البيت في ديوانه ص٦٤. وفيه: فمن، بدل: أمن.
(٣) ينظر الانتصاف بحاشية الكشاف ٢/ ٣٥١.
(٤) البحر ٥/ ٣٧٠.
(٥) في المحرر الوجيز ٣/ ٣٠٠.
(٦) ينظر البحر ٥/ ٣٧٠.

تفسير المستخفي بالظاهر، فإنَّه وإن كان موجوداً في كلامهم بهذا المعنى، لكن يمنع عنه في الآية ما يمنع، ثمَّ إنَّ في بيان علمه تعالى بما ذكر بعد بيان شمول علمه سبحانه الأشياءَ كلِّها ما لا يخفى من الاعتناء بذلك.

﴿لَهُۥ﴾ الضمير راجع إلى من تقدَّم ممن أسرَّ بالقول وجهر به إلى آخره، باعتبار تأويله بالمذكور وإجرائه مجرى اسم الإشارة، وكذا المذكورة بعده.

﴿مُعَقِّبَٰتٌ﴾ ملائكةٌ تَعْتقب في حفظه وكلاءته. جمع: مُعقِّبة، من عقَّب مبالغةً في عَقِبه، إذ جاء على عقبه، وأصله من العَقِب وهو مؤخَّر الرِّجل، ثم تجوّز به عن كون الفعل بغير فاصلٍ ومهلةٍ كأنَّ أحدَهم يطأ عَقِب الآخر، فالتفعيل للتكثير فهو إمَّا في الفاعل أو في الفعل، لا للتعدية؛ لأنَّ ثلاثيَّهُ متعدٍّ بنفسه، ويجوز أن يكون إطلاق المعقِّبات على الملائكة عليهم السلام باعتبار أنَّهم يعقبون أقوالَ الشخص وأفعالَه، أي: يتبعونها ويحفظونها بالكتابة.

وقال الزمخشريُّ[1]: إنَّ أصله معتقبات، فهو من باب الافتعال، فأُدغمت التاء في القاف كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ﴾ [التوبة: ٩٠] أي: المعتذرون.

وتُعقِّب بأنَّه وهم فاحش، فإنَّ التاء لا تُدغم في القاف من كلمة أو كلمتين، وقد نصَّ الصرفيون على أنَّ القاف والكاف كلٌّ منهما يدغم[2] في الآخر، ولا يدغمان في غيرهما.

والتاء في معقِّبة؛ للمبالغة، كتاء نسَّابة؛ لأنَّ الملائكةَ عليهم السلام غيرُ مؤنَّثين، وقيل: هي للتأنيث، بمعنى أنَّ معقِّبة صفةُ جماعة منهم، فمعنى معقِّبات: جماعاتٌ كلٌّ جماعة منها معقِّبة.

وليس معقِّبة جمعُ معقِّب، وذكر الطبريُّ[3] أنَّه جمعُه، وشبَّه ذلك برجل ورجال ورجالات، وهو كما ترى، لكن أوَّله أبو حيان[4] بأنَّه أراد بقوله: جمع معقِّب. أنَّه

(١) في الكشاف ٢/ ٣٥٢.
(٢) قبلها في الأصل و(م): لا، ولعله سبق قلم من المصنف رحمه الله. والمثبت من البحر ٥/ ٣٧١، والدر المصون ٧/ ٢٧، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٢٥ ومنه نقل المصنف.
(٣) في تفسيره ١٣/ ٤٥٦.
(٤) في البحر ٥/ ٣٧١.

أُطلق من حيثُ الاستعمالُ على جمع معقِّب، وإن كان أصله أنْ يطلق على مؤنث معقِّب، فصار مثل: الواردة، للجماعة الذين يردون، وإن كان أصله أن يطلق على مؤنَّث وارد، وتشبيه ذلك بما ذُكر من حيثُ المعنى لا من حيثُ صناعةُ النحو، فبيَّن أنَّ معقِّبة من حيثُ أُريد به الجمع، كرجال من حيثُ وُضع للجمع، وأنَّ معقِّبات من حيثُ استُعمل جمعاً لمعقِّبة المستعمل في الجمع، كرجالات الذي هو جمع رجال.

وقرأ أُبيٌّ وإبراهيم: «معاقيب»[1]، وهو جمع ـ كما قال الزمخشريُّ[2] ـ جمع معقِّب أو معقِّبة، بتشديد القاف فيهما، والياء عوض من حذف إحدى القافين في التكسير. وقال ابن جنيٍّ: إنَّه تكسير مُعْقِب، كمُطْعِم ومطاعيم، ومُقْدِم ومقاديم، كأنَّه جمع على مَعاقِبة، ثمَّ حذفت الهاء من الجمع وعوِّضت الياء عنها. ولعلَّه الأظهرُ[3].

وقرئ: «معتقبات»[4] من اعتقب.

﴿مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقعَ صفة لمعقِّبات، أو حالاً من الضمير في الظرف الواقع خبراً له، فالمعنى: أنَّ المعقِّباتِ محيطةٌ بجميع جوانبه. أو هو متعلِّق بـ «معقِّبات»، و«من» لابتداء الغاية، فالمعنى: أنَّ المعقِّبات تحفظ ما قدَّم وأخَّر من الأعمال. أي: تحفظ جميع أعماله. وجوّز أن يكون متعلِّقاً بقوله تعالى: ﴿يَحۡفَظُونَهُۥ﴾، والجملة صفة «معقِّبات»، أو حالٌ من الضمير في الظرف.

وقرأ أُبيٌّ: «مِنْ بين يَدَيْه ورقيبٌ مِنْ خَلْفه»[5]، وابنُ عباس: «ورقباءُ مِنْ خَلْفه»، وروى مجاهدٌ عنه أنَّه قرأ: «له معقِّباتٌ مِنْ خلفه ورقيبٌ مِنْ بين يَدَيْه يحفظُونَه»[6].

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٦ ونسبها لزياد بن أبي سفيان، والمحتسب ١/ ٣٥٥ ونسبها لعبيد الله بن زياد، ونسبها لأُبيّ وإبراهيم أبو حيان في البحر ٥/ ٣٧٢.

(٢) في الكشاف ٢/ ٣٥٢.

(٣) المحتسب ١/ ٣٥٥، وينظر البحر المحيط ٥/ ٣٧٢، والدر المصون ٧/ ٢٨، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٢٥.

(٤) البحر ٥/ ٣٧٢.

(٥) الطبري ١٣/ ٤٥٩، والبحر ٥/ ٣٧٢.

(٦) البحر ٥/ ٣٧٢، قال أبو حيان بعد ذكر هذه القراءات: وينبغي حمل هذه القراءات على التفسير، لا أنها قرآن؛ لمخالفتها سواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون.

﴿مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ متعلِّقٌ بما عنده، و«من» للسببية، أي: يحفظونه من المضارِّ بسبب أمر الله تعالى لهم بذلك، ويؤيِّدُ ذلك أنَّ علياً كرَّم الله تعالى وجهه وابنَ عباس رضي الله عنهما وزيدَ بن علي وجعفر بن محمد وعكرمة رضي الله عنهم قرؤوا: «بأمر الله» بالباء[1]، وهي ظاهرة في السببية.

وجوز أن يتعلَّق بذلك أيضاً، لكن على معنى: يحفظونه من بأسه تعالى متى أذنب، بالاستمهال أو الاستغفار له، أي: يحفظونه باستدعائهم من الله تعالى أن يمهلَه ويؤخِّرَ عقابه؛ ليتوب أو يطلبون من الله تعالى أن يغفرَ له ولا يعذبه أصلاً، وقال في «البحر»[2]: إنَّ معنى الكلام يصير على هذا الوجه إلى التضمين، أي: يدعون له بالحفظ من نقمات الله تعالى.

وقال الفرَّاء[3] وجماعة: في الكلام تقديمٌ وتأخير، أي: له معقِّباتٌ من أمر الله يحفظونه من بين يديه ومن خلفه. وروي هذا عن مجاهد والنخعي وابن جُريج. فيكون «من أمر الله» متعلِّقاً بمحذوف وقع صفة لـ «معقِّبات»، أي: كائنة من أمره تعالى.

وقيل: إنَّه لا يحتاج في هذا المعنى إلى دعوى تقديم وتأخير، بأن يقال: إنَّه سبحانه وصف المعقِّبات بثلاث صفاتٍ:

إحداها: كونُها كائنةً من بين يديه ومن خلفه. وثانيتها: كونُها حافظةً له. وثالثتها: كونُها كائنةً من أمره سبحانه.

وإن جُعل «من بين يديه» متعلِّقاً بـ «يحفظونه» يكون هناك صفتان، الجملةُ والجارُّ والمجرور. وتقديمُ الوصف بالجملة على الوصف به سائغ شائع في الفصيح، وكأنَّ الوصف بالجملة الدالَّة على الديمومة في الحفظ؛ لكونه آكدُ، قُدِّم على الوصف الآخر.

وأخرج ابن أبي حاتم، وابنُ جرير، وأبو الشيخ، عن ابن عباس: أنَّ المرادَ

---

(١) المحتسب ١/ ٣٥٥، والبحر ٥/ ٣٧٢.
(٢) ٥/ ٣٧٢.
(٣) في معاني القرآن ٢/ ٦٠.

بالمعقِّبات الحرسُ الذين يتَّخذهم الأمراء لحفظهم من القتل ونحوه(١). ورُوي مثله عن عكرمة.

ومعنى «يحفظونه من أمر الله» أنَّهم يحفظونه من قضاء الله تعالى وقدره، ويدفعون عنه ذلك في توهُّمه؛ لجهله بالله تعالى. ويجوز أن يكون من باب الاستعارة التهكُّمية، على حدِّ ما اشتَهر في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران:٢١]. فهو مستعارٌ لضدِّه، وحقيقتُه لا يحفظونه. وعلى ذلك يخرَّج قولُ بعضهم: إنَّ المراد لا يحفظونه، لا على أنَّ هناك نفياً مقدَّراً كما يُتوهّم.

والأكثرون على أنَّ المرادَ بالمعقِّبات الملائكةُ، وفي الصحيح: «يتعاقَبُ فيكم ملائكةٌ باللَّيلِ وملائكةٌ بالنَّهار، ويجتمعون في صَلاة الصُّبحِ وصَلاة العصرِ»(٢) وذكروا أنَّ مع العبد غيرَ الملائكة الكرام الكاتبين ملائكةً حفظةً، فقد أخرج أبو داود، وابن المنذر، وابن أبي الدنيا، وغيرُهم، عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه قال: لكلِّ عبدٍ حفظةٌ يحفظونه، لا يخرُّ عليه حائطٌ، أو يتردَّى في بئر، أو تُصيبُه دابَّةٌ، حتى إذا جاء القدَرُ الذي قُدِّر له، خلت عنه الحفظةُ، فأصابَه ما شاء الله تعالى أن يُصيبَه(٣).

وأخرجَ ابنُ أبي الدنيا، والطبرانيُّ، والصابونيُّ(٤)، عن أبي أُمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «وُكِّل بالمؤمن ثلاث مئة وستُّون مَلَكاً، يدفعون عنه ما لم يقدر عليه، من ذلك للبصر سبعةُ أملاكٍ يذبُّون عنه كما يُذَبُّ عن قصعةِ العسل من الذباب في اليوم الصائف، وما لو بدا لكم لرأيتموه على كلِّ سهلٍ وجبلٍ، كلُّهم باسطٌ يديه فاغرٌ فاه، وما لو وُكِّل العبدُ فيه إلى نفسِه طرفَة عينٍ لاختطفَتْه الشياطينُ»(٥).

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٢٢٩ ـ ٢٢٣٠، وتفسير ابن جرير ١٣/ ٤٦٠.

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢)، وهو عند أحمد (٧٤٩١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه أبو داود في القدر كما في الدر المنثور ٤/ ٤٨.

(٤) هو: إسماعيل بن عبد الرحمن، أبو عثمان، النيسابوري، المفسِّر، المحدِّث، توفي سنة (٤٤٩هـ). «سير أعلام النبلاء» ١٨/ ٤٠.

(٥) الطبراني في الكبير (٧٧٠٤)، وفيه: «وكل بالمؤمن تسعون ومئة ملك، يذبون عنه ما لم يقدر عليه، من ذلك النفر تسعة أملاك يذبون عنه كما يُذَّب عن قصعة العسل...». وذكره السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٤٨، ومنه نقل المؤلف.

وأخرج ابنُ جرير[١]، عن كِنانة العَدَوِيِّ[٢] قال: دخل عثمانُ رضي الله عنه على رسول الله ﷺ فقال: يا رسولَ الله، أخبرني عن العبدِ، كم معه من مَلَك؟ فقال: «مَلَكٌ عن يمينِكَ على حسناتِك، وهو أميرٌ[٣] على الذي على الشمال، إذا عملت حسَنةً، كُتبتْ عشْراً، فإذا عملتَ سيئةً، قال الذي على الشمال للذي على اليمين: أأكتبُ؟ قال: لا، لعلَّه يستغفرُ الله تعالى ويتوبُ. فإذا قال ثلاثاً، قال: نعم، اكتُب أراحنا الله تعالى منه، فبئسَ القرينُ، ما أقلَّ مراقبتَه لله سبحانه، وأقلَّ استحياءَه منه تعالى[٤]، يقولُ الله جلَّ وعلا: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق:١٨] ومَلَكان من بينِ يديك، ومَلَكان من خلفك، يقول الله تعالى: (لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ) ومَلَك قابضٌ على ناصيتِكَ، فإذا تواضعتَ لله تعالى رفعكَ، وإذا تجبَّرتَ على الله تعالى قصمَكَ[٥]، ومَلَك قائمٌ على فيك، لا يَدَعُ أن تدخلَ الحيةُ فيه، ومَلَكان على عينِكَ، فهؤلاء عشَرَةُ أملاكٍ ينزلون على كلِّ بني آدم في النهار وينزل مثلُهم في الليل»[٦]. والأخبار في هذا البابِ كثيرةٌ.

واستُشكل أمر الحفظ بأنَّ المقدَّرَ لا بدَّ من أن يكون، وغيرَ المقدَّرِ لا يكون أبداً، فالحفظُ من أيِّ شيء؟.

وأُجيب بأنَّ من القضاء والقدر ما هو معلَّقٌ فيكون الحفظ منه، ولهذا حَسُن تعاطي الأسباب، وإلَّا فمثل ذلك واردٌ فيها، بأن يقال: إنَّ الأمر الذي نُريد أن نتعاطاه إمَّا أن يكون مقدَّراً وجودُه فلا بدَّ أن يكون، أو مقدَّراً عدمُه فلابدَّ أن لا يكون، فما الفائدةُ في تعاطيه والتَّشبُّثِ بأسبابه؟. وتُعقِّب هذا بأنَّ ما ذكر

---

(١) في تفسيره ١٣/ ٤٥٧.

(٢) هو كنانة بن نُعيم العدَوي، أبو بكر البصري، تابعي ثقة، ذكره ابن سعد في الطبقة الثانية من أهل البصرة. طبقات ابن سعد ٧/ ٢٢٧، وتهذيب الكمال ٢٤/ ٢٢٧.

(٣) جاءت عند الطبري: وهو أمين، وهي كذلك في الدر المنثور ٤/ ٤٨، وجاءت في بعض طبعات تفسير ابن كثير: آمر.

(٤) قوله: منه تعالى، ليس في الأصل، وجاءت عند الطبري: منَّا.

(٥) جاء بعدها في المصادر: «وملكان على شفتيك، ليس يحفظان عليك إلا الصلاة على النبي».

(٦) ذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وقال: حديث غريب جداً.

إنَّما حسن منَّا؛ لجهلنا بأنَّ ما نطلبه من المعلَّق أو من غيرِه، والمسألةُ المستشكلة ليست كذلك، وأنت تعلم أنَّ الله تعالى جعل في المحسوساتِ أسباباً محسوسةً، وربط بها مسبّباتِها حسبما تقضيه حكمتُه الباهرة، ولو شاء لأوجدَ المُسبّبات من غير أسباب؛ لغناه ـ جلَّ شأنه ـ الذاتي، ولا مانع من أن يجعلَ الأمور الغير المحسوسة أسباباً يربط بها المُسببات كذلك، وحينئذ يقال: إنَّه ـ جلَّت عظمتُه ـ جعل أولئك الحفَظَة أسباباً للحفظ، كما جعل في المحسوس ـ نحوَ الجَفْن للعين ـ سبباً لحفظها، مع أنَّه ليس سبباً إلَّا للحفظ ممَّا لم يبرم من قضائهِ وقدره جلَّ جلالُه، والوقوفُ على الحِكَم بأعيانِها ممَّا لم نُكلَّف به، والعلمُ بأنَّ أفعالَه تعالى لا تخلو عن الحِكَم والمصالحِ على الإجمال ممَّا يكفي المؤمن.

ويقال نحوُ هذا في أمر الكرام الكاتبين، فهم موجودون بالنصِّ، وقد جعلهم الله تعالى حَفَظةً لأعمال العبدِ، كاتبين لها، ونحن نؤمن بذلك وإن لم نعلم ما قلمُهم ولا مدادُهم وما قرطاسُهم وكيف كتابتهم وأين محلُّهم وما حكمةُ ذلك؟ مع أنَّ علمَه تعالى كافٍ في الثواب والعقاب عليها، وكذا تذكُّر الإنسان لها وعلمُه بها يومَ القيامة كافٍ في دفع ما عسى أن يختلجَ في صدره عند معاينةِ ما يترتَّبُ عليها. ومن الناس من خاضَ في بيان الحكمة، وهو أسهلُ من بيان ما معها.

وذكر الإمامُ الرازيُّ[(١)] في جواب السؤال عن فائدة جعلِ الملائكة ـ عليهم السلام ـ موكَّلين علينا كلاماً طويلاً، فقال: اعلم أنَّ ذلك غيرُ مستبعد؛ لأنَّ المنجِّمين اتَّفقوا على أنَّ التدبير في كلِّ يوم لكوكب على حدة، وكذا القول في كلِّ ليلة، ولا شكَّ أنَّ لتلك الكواكب أرواحاً عندهم، فتلك التدبيراتُ المختلفة لتلك الأرواح في الحقيقة، وكذا القول في تدبير الهيلاج والكدخداه[(٢)] على ما يقولون. وأمَّا أصحاب الطِّلَّسْمات فهذا الكلامُ مشهورٌ على ألسنتهم فإنَّهم يقولون: أخبرنا الطباع التامُّ بكذا. ومرادهم به أنَّ لكلِّ إنسان روحاً فلكيَّةً تتولى صلاحَ مهماتِه ودفعَ

(١) في تفسيره ١٩/١٩ ـ ٢٠ بنحوه.
(٢) الهيلاج والكدخداه من مصطلحات علم النجوم الذي يعرف به تأثيرات النجوم في السفليات مع دلالتها، والهيلاج عبارة عن دليل العمر، والكدخداه ـ ويقال له: الرابي ـ هو المستولي على موضع الهيلاج. معجم مقاليد العلوم ص١٧٠.

بلياته وآفاته، وإذا كان هذا متفقاً عليه بين قدماء الفلاسفة وأصحاب الأحكام، فكيف يستبعد مجيئه في الشرع؟. وتمام التحقيق فيه أنَّ الأرواحَ البشرية مختلفةٌ في جواهرها وطبائعها، فبعضُها خيِّرةٌ، وبعضُها شريرةٌ، وبعضُها حرَّةٌ، وبعضها نذلةٌ، وبعضها قويَّةُ القهر، وبعضها ضعيفته، وكما أنَّ الأمر في الأرواح البشرية كذلك فكذلك القولُ في الأرواح الفلكيَّة، ولا شكَّ أنَّ الأرواح الفلكيَّة في كلِّ بابٍ وصفةٍ أقوى من الأرواح البشرية، وكلُّ طائفة من الأرواح البشرية تكون متشاركةً في طبيعةٍ خاصَّة وصفةٍ مخصوصة، وتكون في مرتبة روح من الأرواح الفلكية مشاكلةً لها في الطبيعة والخاصيَّة، فتكون تلك الأرواح البشرية كأنَّها أولادٌ لذلك الروح الفلكي، وإذا كان الأمر كذلك فإنَّ ذلك الروح الفلكيَّ يكون مُعِيْناً على مهمَّاتها، ومُرشداً لها إلى مصالحها وعاصماً إيَّاها عن صنوف الآفات، وهذا كلامٌ ذكره مُحقِّقو الفلاسفة، وبذلك يُعلم أنَّ ما وردت به الشريعةُ أمرٌ مقبولٌ عند الكلِّ، فلا يُمكن استنكاره[1]. اهـ.

ولعلَّ مقصوده بذلك تنظيرُ أمر الحفظة مع العبد بأمر الأرواح الفلكية معه على زعم الفلاسفة في الجملة، وإلَّا فما يقوله المسلمون في أمرهم أمرٌ، وما يقوله الفلاسفة في أمر تلك الأرواح أمرٌ آخرُ، وهيهاتَ هيهاتَ أن نقول بما قالوا، فإنَّه بعيدٌ عما جاء عن الشارع ـ عليه الصلاة والسلام ـ بمراحلَ، ثم ذكر[2] ـ عليه الرحمة ـ من فوائد الحَفَظة للأعمال أنَّ العبد إذا علم أنَّ الملائكةَ عليهم السلام يحضرونه ويُحصون عليه أعماله ـ وهم هم ـ كان أقربَ إلى الحذر عن ارتكاب المعاصي، كمن يكون بين يدي أُناسٍ أَجِلَّاءَ من خدَّام الملك موكَّلين عليه، فإنَّه لا يكاد يحاول معصيةً بينهم.

وقد ذكر ذلك غيرُه ولا يخلو من حُسْن. ثم ذكر[3] عن المتكلِّمين في فائدة الصحف المكتوبة أنَّها وزنُها يومَ القيامة، فمن ثَقُلت موازينُه فهو في عيشةٍ راضية، وأمَّا من خفَّت موازينُه فأمُّه هاويةٌ، ويظهر كلٌّ من الأمرين للخلائق.

---

(١) في الأصل: إنكاره.

(٢) أي: الرازي في تفسيره ١٩/ ٢٠.

(٣) في (م): نقل.

وتعقَّبه القاضي بأنَّ ذلك بعيدٌ؛ لأنَّ الأدلَّة قد دلَّت على أنَّ كلَّ واحدٍ قبل مماته عند المُعاينة يعلم أنَّه من السُّعداء، أو من الأشقياء ـ والعياذ بالله تعالى ـ فلا يجوز توقُّفُ حصول المعرفة على الميزان. ثم أجاب بأنَّه لا يمتنع أيضاً ما ذكرناه؛ لأمرٍ يرجع إلى حصول سرور العبد عند الخلق العظيم بظهور أنَّه من أولياء الله تعالى لهم، وحصول ضدِّ ذلك لمن كان من أعداء الله تعالى[١].

ولا يخفى أنَّ هذا مبنيٌّ على أنَّ الذي يُوزَن هو الصحف، وهو أحدُ أقوالٍ في المسألة، نعم ذهب إليه جمعٌ من الأَجِلَّةِ؛ لحديث البطاقة والسجلَّات المشهور[٢]، وكذا على أنَّ الكتابة على معناها الظاهر وهو الذي ذهب إليه أهلُ الحديث بل وغيرُهم فيما أعلم.

ونَقَلَ عن حُكماء الإسلام معنىً آخرَ فقال[٣]: إنَّ الكتابة عبارةٌ عن نقوش مخصوصة وُضعت بالاصطلاح لتعريف بعض المعاني المخصوصة، فلو قدَّرنا كونَ تلك النقوش دالَّة على تلك المعاني بأعيانها وذواتها، كانت تلك الكتابةُ أقوى وأكمل، وحينئذٍ نقول: إنَّ الإنسان إذا أتى بعمل من الأعمال مرَّاتٍ كثيرةً متواليةً، حصل في نفسه بسبب ذلك مَلَكةٌ قوية راسخة، فإن كانت تلك المَلَكة مَلَكةً في أعمالٍ نافعة في السعادات الروحانية، عَظُم ابتهاجُه بعدَ الموت، وإن كانت تلك الملكةُ مَلَكةً ضارَّةً في الأحوال الروحانية، عظُمَ تضرُّرُه بها بعدُ. ثم قال: إذا ثبتَ هذا فنقول: إنَّ التكرير الكثير إن[٤] كان سبباً لحصول تلك المَلَكة الراسخة، كان لكلِّ واحدٍ من تلك الأعمال أثرٌ في حصول تلك المَلَكة، وذلك الأثر وإن كان غيرَ محسوسٍ إلَّا أنَّه حاصلٌ في الحقيقة، وإذا عُرف هذا ظهرَ أنَّه لا يحصل للإنسان لمحةٌ ولا حركةٌ ولا سكون إلَّا ويحصل منه في جوهر نفسه أثرٌ من آثار السعادةِ وآثار الشقاوة، قَلَّ أو كَثُر، وهذا هو المراد من كَتْبِ الأعمال عند حكماء الإسلام، والله تعالى العالم بحقائق الأمور. انتهى. وقد رأيتُ ذلك لبعض الصوفية.

---

(١) تفسير الرازي ١٩/ ٢١.

(٢) أخرجه أحمد (٦٩٩٤)، والترمذي (٢٦٣٩)، وابن ماجه (٤٣٠٠) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً.

(٣) الرازي في تفسيره ١٩/ ٢١.

(٤) في تفسير الرازي: لمَّا.

وأنت تعلم أنَّه خلاف ما نطقت به الآيات والأخبار، ونحن في أمثال هذه الأمور لا نعدل عن الظاهر ما أمكن، والحقُّ أبلج وما بعد الحقِّ إلا الضلالُ.

هذا، ومن النَّاس من جعل ضمير «له» لـ «من» الأخير، والأول أولى. ومنهم من جعله لله تعالى وما بعدَه لـ «من»، وفيه تفكيكٌ للضمائر من غير داعٍ. ومنهم من جعله للنبيِّ ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام معلومٌ من السياق، وقد تقدَّم الإخبار عنه ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ﴾ الآية [يونس: ٢٠].

واستدلَّ على ذلك بما أخرجه ابنُ المنذر، وابن أبي حاتم، والطبرانيُّ في «الكبير»، وابن مردويه، وأبو نعيم في«الدلائل»من طريق عطاء بن يسار، عن ابن عباس[(١)]: أن أربدَ بن قيس وعامرَ بنَ الطفيل قَدِما المدينةَ على رسول الله ﷺ، فانتهيا إليه وهو ـ عليه الصلاة والسلام ـ جالسٌ، فجلسا بين يديه، فقال عامر: ما تجعلُ لي إنْ أسلمتُ؟ قال النبيُّ ﷺ: «لكَ ما للمسلمين، وعليكَ ما عليهم» قال: أتجعلُ لي إن أسلمتُ الأمرَ بعدَك؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «ليس ذلك لك ولا لقومِك، ولكن لكَ أعنَّة الخيل». قال: فاجعل لي الوبر ولكَ المَدر. فقال ﷺ: «لا» فلما قَفَى من عنده قال: لأملأنَّها عليك خيلاً ورجلاً. فقال النبيُّ ﷺ: «يمنعُكَ اللهُ تعالى» وفي رواية: «وأبناءُ قَيْلة»[(٢)] يريدُ الأوسَ والخزرجَ. فلما خرجا قال عامرٌ: يا أربدُ، إنيِّ سألهي محمداً عنك بالحديث، فاضربْه بالسيف، فإنَّ الناس إذا قتلته لم يزيدوا على أن يرضَوا بالدية، ويكرهوا الحرب، فسنعطيهم الدية. فقال أربد: أفعل. فأقبلا راجعَيْن، فقال عامر: يا محمدُ، قم معي أُكلمْك. فقام عليه الصلاة والسلام معه، فخليا إلى الجدار، ووقف عامر يُكلِّمُه، وسلَّ أربدُ السيفَ، فلمَّا وضع يده عليه، يَبِست على قائمه، فلم يستطع سلَّه، وأبطأ على عامر، فالتفتَ رسولُ الله ﷺ فرأى أربدَ وما يصنع، فانصرف عنهما فقال عامر لأربد: مالَك؟ قال: وضعتُ يدي على قائم سيفي فَيَبست، فلمَّا

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٢٣٠، والمعجم الكبير (١٠٧٦٠)، ودلائل النبوة (١٥٧)، وهو عند ابن أبي حاتم عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قوله. وأخرجه عنه الطبري ١٣/ ٤٦٧.

(٢) في الدر ٤/ ٤٨: وأتيا قبيلة تدعى، وقَيْلة: هي قَيْلة بنت كاهل والدة الأوس والخزرج. ينظر طبقات ابن سعد ٣/ ٤١٩، وفتح الباري ٧/ ٢٤٣.

خرجا حتى إذا كانا بالرَّقَم[١]، نزلا، فخرج إليهما سعدُ بن معاذ، وأُسيدُ بن حُضَير، فوقع بهما أُسيد قال: اشخصا يا عدوَّي الله تعالى، لعنكم الله تعالى. فقال عامر: من هذا يا سعدُ؟ فقال: هذا أُسيد بن حُضَير الكتائب. فقال: أما والله إن كان حضيرٌ صديقاً لي. ثمَّ إنَّ الله سبحانه أرسل على أربدَ صاعقةً فقتلته، وخرج عامرٌ حتى إذا كان بوادي الجُرَير[٢]، أرسل الله تعالى عليه قرحةً فأدركه الموتُ. وفي روايةٍ: أنَّه كان يصيح: يا لعامر[٣]، أغدَّةٌ كغدَّة البعير، وموتٌ في بيت سَلوليَّةٍ. فأنزل الله تعالى فيهما: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ﴾ إلى آخره، ثم قال: المعقِّباتُ من أمر الله يحفظون محمداً ﷺ. وجاء في روايةٍ أخرى عنه ﷺ أنَّه قال: هذه للنبيِّ عليه الصلاة والسلام خاصَّة[٤]. والأكثرون على اعتبار العموم. وسببُ النزول لا يأبى ذلك، والله تعالى أعلم.

ثم إنَّه سبحانه بعدَ أن ذكر إحاطة علمِه بالعباد، وأنَّ لهم معقِّباتٍ يحفظونهم من أمره جلَّ شأنه، نبَّه على لزوم الطاعة ووبالِ المعصية، فقال عزَّ مِنْ قائل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ﴾ من النعمةِ والعافية ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ ما اتَّصفَتْ به ذواتُهم من الأحوال الجميلة، لا ما أضمروه ونَوَوْه فقط، والمرادُ بتغيير ذلك: تبديلُه بخلافه، لا مجرَّد تركه، وجاء عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه مرفوعاً: «يقول الله تعالى: وعزَّتي وجلالي وارتفاعي فوق عرشي، ما من أهلِ قريةٍ ولا أهل بيتٍ ولا رجلٍ ببادية كانوا على ما كرهتُ من معصيتي، ثمَّ تحوَّلوا عنها إلى ما أحببْتُ من طاعتي، إلَّا تحوَّلتُ لهم عمَّا يكرهون من عذابي إلى ما يحبُّون من رحمتي، وما من أهل قريةٍ ولا أهل بيتٍ ولا رجلٍ ببادية كانوا على ما أحببتُ من

---

(١) الرَّقَم: موضع بالمدينة، تنسب إليه الرَّقَميات. معجم البلدان (رقم).

(٢) في الأصل و(م): بالجريد، واختلف رسم هذه الكلمة في المصادر، ففي دلائل النبوة والدر المنثور٤/ ٤٦: بالخريب، وفي تفسير ابن أبي حاتم: بالجريد. والمثبت من تفسير الطبري ١٣/ ٤٦٩، والجُرير: موضع بنجد. معجم ما استعجم ٢/ ٣٨٠.

(٣) في تفسير الطبري ١٣/ ٤٦٩، والدر المنثور ٤/ ٤٩: يا آل عامر.

(٤) عزاها السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٤٦ لابن المنذر، وابن أبي حاتم، والطبراني، وأبي الشيخ، وابن مردويه. وأخرجها ابن أبي حاتم في تفسيره ٧/ ٢٢٢٩ من قول أبي الجوزاء.

طاعتي ثمَّ تحوَّلوا عنها إلى ما كرهتُ من معصيتي إلَّا تحوَّلتُ لهم عمَّا يحبُّون من رحمتي إلى ما يكرهون من عذابي» أخرجه ابنُ أبي شيبةَ، وأبو الشيخ، وابنُ مردويه[1].

واستُشكل ظاهر الآية، حيثُ أفادت أنَّه لا يقع تغيير النعم بقوم حتى يقعَ تغيير منهم بالمعاصي، مع أنَّ ذلك خلافُ ما قرَّرته الشريعة من أخذ العامَّة بذنوب الخاصَّة، ومنه قوله سبحانه: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] وقولُه عليه الصلاة والسلام وقد سُئِل: أَنهلِكُ وفينا الصَّالحون؟: «نعم، إذا كَثُرَ الخَبَثُ»[2]. وقوله ﷺ: «إذا رأَوا الظالمَ، ولم يأخذُوا على يديه، يوشكُ أنْ يعمَّهُم اللهُ سبحانَه بعقابٍ»[3] في أشياءَ كثيرةٍ، وأيضاً قد يُنزل الله تعالى بالعبد مصائبَ يريدُ[4] بها أجرَه، وقد يستدرج المذنب بترك ذلك.

وأوَّلها ابنُ عطيةَ[5] لذلك بأنَّ المراد: حتى يقعَ تغييرٌ ما منهم أو ممَّن هو منهم، كما غيَّر سبحانه بالمنهزمين يومَ أُحد بسبب تغيير الرُّماة ما بأنفسهم.

والحقُّ أنَّ المراد أنَّ ذلك عادةُ الله تعالى الجارية في الأكثر، لا أنَّه سبحانه لا يصيب قوماً إلَّا بتقدُّم ذنب منهم، فلا إشكال. قيل: ولك أن تقول: إن قوله سبحانه: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾ تتميمٌ لتدارك ما ذكر. وفيه تأمُّل.

والسوءُ يجمع كلَّ ما يسوء، من مرض، وفقر، وغيرِهما من أنواع البلاء، و«مردَّ» مصدر ميميٌّ، أي: فلا ردَّ له، والعامل في «إذا» ما دلَّ عليه الجوابُ؛ لأنَّ معمول المصدر ـ وكذا ما بعد الفاء ـ لا يتقدَّم عليه، والتقدير ـ كما قال

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب العرش (١٩)، وأورده السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٤٨، وابن كثير في تفسيره عند هذه الآية، وقال: هذا حديث غريب، وفي إسناده من لا أعرفه.

(٢) جزء من حديث أخرجه أحمد (٢٧٤١٣)، والبخاري (٣٣٤٦)، ومسلم (٢٨٨٠) من حديث زينب بنت جحش رضي الله عنها.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٣٣٨)، والترمذي (٢١٦٨) من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه. وسلف عند تفسير الآية (٢٥) من سورة الأنفال.

(٤) في (م): يزيد.

(٥) في المحرر الوجيز ٣/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

أبو البقاء[١] ـ: وقعَ، أو لم يُرد، أو نحو ذلك. والظاهر أنَّ «إذا» للكليَّةِ، وقد جاءت كذلك في أكثر الآيات.

﴿وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ﴾ سبحانَه ﴿مِن وَالٍ ۝١١﴾ يلي أمورَهم، من ضرٍّ ونفعٍ، ويدخل في ذلك دخولاً أوَّلياً دفعُ السوء عنهم. وقيل: الأول إشارةٌ إلى نفي الدافع ـ بالدَّالِ ـ وهذا إشارةٌ إلى نفي الرافع ـ بالراء ـ لئلَّا يتكرَّر. ولا حاجةَ إلى ذلك كما لا يخفى.

واستدلَّ بالآية على أنَّ خلاف مراد الله تعالى محالٌ. واعترض بأنَّها إنَّما تدلُّ على أنَّه تعالى إذا أراد بقوم سوءاً، وَجبَ وقوعُه، ولا تدلُّ على أنَّ كلَّ مرادٍ له تعالى كذلك، ولا على استحالة خلافِه بل على عدم وقوعه. وأجيب بأنَّه لا فرق بين إرادة السوء وإرادة غيرِه، لكن اقتصر على إرادة الأوَّل؛ لأنَّ الكلام في الانتقام من الكفار، وهو أبلغُ في تخويفهم، فإذا امتنع ردُّ السوء، فغيرُه كذلك، والمرادُ بالاستحالة عدمُ الإمكان الوقوعي لا الذاتي، ولا يخفى أنَّ هذا خلافُ الظاهر.

ومن أعجب ما قيل: إنَّ الجمهور احتجُّوا بالآية على أنَّ المعاصي مما يشملها السوء وأنها بخلقه تعالى، ومن الناس من جعلَ الآية متعلِّقةً بقوله تعالى: (وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ) إلى آخره، وبيَّن ذلك أبو حيان[٢] بما لا يرتضيه إنسانٌ. وقيل: إنَّ فيها إيذاناً بأنَّهم بما باشروه من إنكار البعث، واستعجال السيئة، واقتراح الآية، قد غيَّروا ما في أنفسهم من الفطرة، فاستحقُّوا لذلك حلولَ غضبِ الله تعالى هذا.

ووقفَ ابنُ كثير على «هاد» وكذا «واق» حيثُ وقع، وعلى «وال» هنا و«باق» في «النحل» بإثبات الياء، وباقي السبعة وقفوا بحذفها[٣]. وفي «الإقناع» لأبي جعفر ابن الباذش[٤]: عن ابن مجاهد: الوقفُ في جميع الباب لابن كثير بالياء، وهذا

---

(١) في الإملاء ٣/ ٣٧٧.

(٢) في البحر ٥/ ٣٧٣.

(٣) التيسير ص١٣٣، والنشر ٢/ ١٣٧.

(٤) هو أحمد بن علي الأنصاري الغرناطي، عالم بالقراءات. توفي سنة (٥٤٠ هـ)، وكتابه الإقناع قال عنه ابن الجزري: من أحسن الكتب، لكنه ما يخلو من أوهام. غاية النهاية ١/ ٨٣.

لا يعرفه المكِّيُّون. وفيه أيضاً عن أبي يعقوبَ الأزرق عن ورش أنَّه خيَّره في الوقفِ في جميع الباب، بين أن يقفَ بالياء وأن يقفَ بحذفها. كذا في «البحر»[١]، وفيه أنَّه أثبتَ ابنُ كثير وأبو عمرو في رواية ياء «المتعال» وقفاً ووصلاً، وهو الكثير في لسان العرب، وحذفَها الباقون وصلاً ووقفاً؛ لأنَّها كذلك رُسمت في الإمام[٢].

واستشهدَ سيبويه[٣] لحذفها في الفواصل والقوافي، وأجاز غيرُه حذفَها مطلقاً، ووجهُ حذفها ـ مع أنَّها تحذف مع التنوين وأل معاقبةٌ له ـ إجراء المُعاقِب مجرى المُعاقَب.

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا﴾ من الصاعقةِ ﴿وَطَمَعًا﴾ في الغيث، قاله ابنُ عباس ﷺ. وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنَّه قال: خوفاً لأهل البحر وطَمَعاً لأهل البَرِّ. وعن قتادة: خوفاً للمسافرِ من أذى المطر، وطمعاً للمقيم في نفعه[٤]. وعن الماورديِّ[٥]: خوفاً من العقاب، وطمعاً في الثواب.

والمراد من البرق معناه المتبادر. وعن ابن عباس: أنَّ المراد به الماء، فهو مجازٌ من باب إطلاق الشيءِ على ما يُقارنه غالباً.

ونصب «خوفاً وطمعاً» على أنَّهما مفعولٌ له لـ «يريكم». واتِّحاد فاعل العلَّةِ والفعل المعلَّل ليس شرطاً للنصب مجمعاً، ففي «شرح الكافية»[٦] للرضي: وبعضُ النحاة لا يشترط تشاركَهما في الفاعل، وهو الذي يقوى في ظنِّي وإن كان الأغلب هو الأول. واستدلَّ على جواز عدم التشارك بما ذكرناه في حواشينا على «شرح القطر» للمصنف.

وفي «همع الهوامع»: وشَرطَ الأعلمُ والمتأخِّرون المشاركةَ للفعل في الوقت والفاعل، ولم يشترط ذلك سيبويه ولا أحدٌ من المتقدمين.

---

(١) ٥/ ٣٦٨.
(٢) في البحر ٥/ ٣٧٠: الخط.
(٣) الكتاب ٤/ ١٨٤ ـ ١٨٥.
(٤) الدر المنثور ٤/ ٤٩.
(٥) النكت والعيون: ٣/ ١٠٠.
(٦) ١/ ٥١١.

واحتاج المشترطون إلى تأويل هذا؛ للاختلاف في الفاعل، فإنَّ فاعلَ الإراءة هو اللهُ تعالى، وفاعلَ الطمع والخوف غيرُه سبحانه، فقيل: في الكلام مضافٌ مقدَّرٌ، وهو إرادة، أي: يريكم ذلك إرادةَ أن تخافوا وتطمعوا، فالمفعولُ له المضاف المقدَّر، وفاعلُه وفاعلُ الفعل المعلَّل به واحدٌ. وقيل: الخوف والطمع موضوعان موضعَ الإخافة والإطماع، كما وُضِع النباتُ موضعَ الإنبات في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح:١٧] والمصادرُ ينوب بعضُها عن بعض. أو هما مصدران محذوفا الزوائدِ كما في «شرح التسهيل».

وقيل: إنَّهما مفعولٌ له باعتبار أنَّ المخاطَبِيْن رائين؛ لأنَّ إراءتَهم مُتضمِّنةٌ لرؤيتهم، والخوفُ والطمعُ من أفعالهم، فهم فعلوا الفعلَ المعلَّل بذلك، وهو الرؤية، فيرجع إلى معنى: قعدتُ عن الحرب جُبناً. وهذا على طريقة قولِ النابغة الذبيانيِّ:

وحَلَّتْ بيوتي في يَفاعٍ مُمنَّعٍ ... يَخالُ به راعي الحَمولةِ طَائرا
حِذاراً على أنْ لا تُنالَ مَقادَتي ... ولا نِسْوتي حتَّى يَمُتْنَ حرائرا[1]

حيث قيل: إنَّه على معنى: أَحلَلْتُ بيوتي حذاراً.

وردَّ ذلك المولى أبو السعود[2] بأنَّه لا سبيل إليه؛ لأنَّ ما وقع في معرض العلَّة الغائية، لا سيَّما الخوف لا يصلحُ علَّة لرؤيتهم.

وتعقَّبه عزمي زاده[3] وغيرُه بأنَّه كلامٌ واهٍ؛ لأنَّ القائل صرَّحَ بأنَّه من قَبيل: قعدتُ عن الحرب جبناً، ويريد أنَّ المفعول له حاملٌ على الفعل، وموجودٌ قبلَه، وليس ممَّا جُعل في معرض العلَّة الغائية، كما قالوا في: ضربته تأديباً، فلا وجه للردِّ عليه بما ذكر. وقيل: التعليل هنا مثلُه في لام العاقبة لا أنَّ ذلك من قبيل: قعدتُ عن الحرب جبناً، كما ظُنَّ، لأنَّ الجبنَ باعثٌ على القعودِ دونَهما؛ للرؤية، وهو غيرُ وارد؛ لأنَّه باعثٌ بلا شبهة. واعترض عليه العزميُّ بأنَّ اللَّام المقدَّرة في

(١) ديوان النابغة ص٦٤ ـ ٦٥. وأيضاً في الكتاب ١/ ٣٦٨. اليفاع: التلال. الحَمولَة: ما احتمل عليه القوم من بعير وحمار وغيرهما. المقادة: الانقياد.
(٢) في تفسيره ٥/ ٩.
(٣) هو مصطفى بن محمد، المعروف بـ: عزمي زاده، قاضٍ تركي مستعرب، توفي سنة (١٠٤٠هـ). الأعلام ٧/ ٢٤٠.

المفعول له لم يقل أحدٌ بأنها تكون لامَ العاقبة، ولا يساعده الاستعمال، وهو ليس بشيء، كيف وقد قال النُّحاة ـ كما في «الدر المصون»[١] ـ: إنَّه كقول النابغة السابق.

وقال أيضاً: بقي ها هنا بحثٌ، وهو أنَّ مقتضى جعلِ الآية نحو قعدتُ إلى آخره، على ما قاله ذلك القائل أن يكون الخوفُ والطمع مقدَّمَيْن في الوجود على الرؤية، وليس كذلك، بل هما إنَّما يحصلان منها. ويمكن أن يقال: المرادُ بكلٍّ من الخوف والطمع ـ على ما قاله ـ ما هو من الملَكات النفسانية، كالجبن في المثال المذكور، ويصحُّ تعليلُ الرؤية من الإراءة بهما، يعني أنَّ الرؤية التي تقعُ بإرادة الله سبحانه إنَّما كانت لما فيهم من الخوف والطمع، إذ لو لم يكن في جِبِلَّتهم ذلك لما كان لتلك الرؤية فائدةٌ. اهـ.

ولا يخفى ما فيه من التعسُّف، وقد علمتَ أنَّه غيرُ وارد.

وقيل: إنَّ النصب على الحاليَّةِ من «البرق» أو المخاطَبِيْن بتقدير مضاف، أو تأويل المصدر باسم المفعول أو الفاعل، أو إبقاءِ المصدر على ما هو عليه للمبالغة، كما قيل في: زيدٌ عَدْلٌ.

﴿وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ﴾ أي: الغَمامَ المنسحب في الهواء ﴿ٱلثِّقَالَ ﴿١٢﴾﴾ بالماء، وهي: جمعُ ثقيلة. وُصِفَ بها السحابُ لكونه اسمَ جنس في معنى الجمع، ويذكَّرُ ويؤنَّثُ، فكأنَّه جمعُ سحابة[٢]، لا أنَّه جمعٌ أو اسمُ جنس جمعيٌّ؛ لإطلاقه على الواحد وغيرِه.

﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ﴾ قيل: هو اسمٌ للصوت المعلوم. والكلامُ على حذف مضاف. أي: سامعُو الرعدِ، أو الإسنادُ مَجازيٌّ من باب الإسناد للحامل والسبب.

الباء في قوله سبحانه: ﴿بِحَمْدِهِۦ﴾ للملابسة. والجارُّ والمجرور في موضع الحال، أي: يسبِّحُ السامعون لذلك الصوت مُلتبسينَ بحمدِ الله تعالى، فيضجُّون بسبحان الله والحمد لله.

---

(١) ٧/ ٣١.

(٢) بعدها في (م): ثقيلة.

وقيل: لا حذفَ ولا تجوُّزَ في الإسناد، وإنَّما التجوُّزُ في التسبيح والتحميد، حيث شبَّه دلالة الرعد بنفسِه على تنزيهه تعالى عن الشريك والعجزِ بالتسبيح والتنزيهِ اللَّفظيِّ، ودلالَته على فضلِه جلَّ شأنه ورحمتِه بحمد الحامد، لما فيهما من الدلالة على صفات الكمال، وقيل: إنَّه مجازٌ مرسلٌ، استُعمل في لازمه، وقيل: الرعد اسمُ مَلَك، فإسناد التسبيح والتحميد إليه حقيقةٌ.

قال في «الكشف»: والأشبه في الآية الحملُ على الإسناد المجازيِّ؛ ليتلاءَمَ الكلامُ، فإنَّ الرعد في المتعارَف يقعُ على الصوت المخصوص، وهو الذي يُقرَن بالذكر مع البرق والسحاب. والكلامُ في إراءة الآياتِ الدالَّة على القدرة الباهرة وإيجادها، وتسبيحُ مَلَك الرَّعدِ لا يلائم ذلك، أمَّا حملُ الصوت المخصوص للسامعين على التسبيح والتحميد[1] فشديدُ الملائمة جدّاً، وإذا حُمِلَ على الإسناد حقيقةً، فالوجه أن يكون اعتراضاً؛ دلالةً على اعتراف الملك الموكَّل بالسحاب وسائرِ الملائكة بكمال قُدرته سبحانه جلَّت قدرتُه، وجحودِ الإنسان ذلك، وأنت تعلم أنَّ تسبيحَ الملائكة على ما ادُّعي أنَّه الأشبه يبقى كالاعتراض في البيِّن.

والذي اختاره أكثرُ المحدِّثين كونَ الإسناد حقيقيّاً بناءً على أنَّ الرعد اسمٌ للمَلَك الذي يسوقُ السحاب، فقد أخرج أحمد، والترمذيُّ وصحَّحه، والنسائيُّ، وآخرون عن ابنِ عباس رضي الله عنهما أنَّ اليهودَ سألوا رسول الله ﷺ فقالوا: أخبرنَا ما هذا الرعدُ؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «ملَكٌ من ملائكةِ الله تعالى موكَّلٌ بالسحاب، بيده مخراقٌ من نارٍ، يَزجُرُ به السحابَ، يسوقُه حيثُ أمرَه اللهُ تعالى» قالوا: فما هذا الصوتُ الذي نسمعُ؟ قال عليه الصلاة والسلام: «صوتُه» فقالوا: صدقْتَ[2]. والأخبارُ في ذلك كثيرةٌ، واستُشكلَ بأنَّه لو كان عَلَماً للمَلَك لما ساغ تنكيرُه، وقد نُكِّر في «البقرة»[3]، وأجيب بأنَّ له إطلاقين، ثانيهما إطلاقُه على نفس الصوت، والتنكيرُ على هذا الإطلاق.

---

(١) في (م): الحمد.

(٢) مسند أحمد (٢٤٨٣)، وسنن الترمذي (٣١١٧)، والنسائي في الكبرى (٩٠٢٤)، وهو جزء من حديث طويل، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. المخاريق: جمع مِخْرَاق، وهو في الأصل ثوب يلفُّ ويضرب به الصبيان بعضهم بعضاً، والمراد هنا: آلة تزجر بها الملائكة السحاب وتسوقه. النهاية (خرق).

(٣) في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ [الآية: ١٩].

وقال ابنُ عطية[١]: وقيل: إنَّ الرعدَ ريحٌ تخفق بين السحاب، ورُوي ذلك عن ابن عباس. وتعقبه أبو حيان[٢] بقوله: وهذا عندي لا يصحُّ، فإنَّ ذلك من نزغات الطبيعيين وغيرهم.

وقال الإمام[٣]: إنَّ المحققين من الحكماء يذكرون أنَّ هذه الآثارَ العلوية إنَّما تتمُّ بقوَى روحانيةٍ فلكية، وللسحاب روحٌ معيَّن من الأرواح الفلكية يُدبِّره، وكذا القولُ في الرياح وسائر الآثار العلوية، وهو عين ما قلنا من أنَّ الرعدَ اسمٌ لملك من الملائكة يسبِّحُ الله تعالى، فهذا الذي قالَه المفسرون بهذه العبارة هو عينُ ما ذكره المحققون من الحكماء، فكيف يليقُ بالعاقل الإنكار. اهـ.

وتعقبه أبو حيان[٤] أيضاً: بأنَّ غرضَه جريانُ ما يتخيلُه الفلاسفة على مناهج الشريعة، ولن يكون ذلك أبداً.

ولقد صدقَ رحمهُ الله تعالى في عدم صحة التطبيق بين ما جاءت به الشريعةُ، وما نسجَتْه عناكبُ أفكار الفلاسفة.

نعم إنَّ ذلك ممكنٌ في أقلِّ قليلٍ من ذاك وهذا، والمشهورُ عن الفلاسفة أنَّ الريحَ تحتقنُ في داخل السحاب، ويستولي البردُ على ظاهرِه، فيتجمَّدُ السطحُ الظاهر، ثمَّ إنَّ ذلك الريح يمزقه تمزيقاً عنيفاً، فيتولَّدُ من ذلك حركةٌ عنيفة، وهي موجبةٌ للسخونة، وليس البرقُ والرعدُ إلَّا ما حصل من الحركة وتسخينها. وأمَّا السحابُ فهو أبخرةٌ متصاعدة قد بلغت في صعودها إلى الطبقةِ الباردةِ من الهواء، لكنْ لما لم يقوَ البردُ، تكاثفَتْ بذلك القدرِ من البرد، واجتمعت وتقاطرت، ويقالُ للمتقاطِر: مطر.

ورُدَّ الأولُ بأنه خلافُ المعقول من وجوه:

أحدها: أنَّه لو كان الأمرُ كما ذكر، لوجب أن يكونَ كلَّما حصل البرقُ حصلَ

---

(١) في تفسيره ٣/ ٣٠٣، وفيه: تختنق، بدل: تخفق.

(٢) في البحر ٥/ ٣٧٥، وهذا الكلام لابن عطية في المحرر ٣/ ٣٠٣ قاله بعد كلامه السابق ونقله أبو حيان عنه، ونقله المصنف عن أبي حيان ظاناً أنه لأبي حيان.

(٣) في تفسيره ١٩/ ٢٦.

(٤) في البحر ٥/ ٣٧٥.

الرعدُ، وهو الصوتُ الحادث من تمزيق السحاب، ومعلومٌ أنَّه كثيراً ما يحدث البرق القويُّ من غير حدوث الرعد.

ثانيها: أنَّ السخونةَ الحاصلة بسبب قوَّةِ الحركة مقابَلةٌ بالطبيعة المائية الموجِبةِ للبرد، وعندَ حصولِ هذا المعارض القويِّ كيف تحدثُ الناريَّةُ، بل يقال: النيران العظيمة تنطفئُ بصبِّ الماء عليها، والسحابُ كلُّه ماءٌ، فكيف يمكن أن يحدثَ فيه شعلةٌ ضعيفة نارية.

ثالثها: أنَّ من مذهبكم أنَّ النارَ الصِّرفة لا لونَ لها ألبتة، فهَبْ أنَّه حصلتِ النارية بسبب قوَّةِ المحاكَّة الحاصلة في أجزاء السحاب، لكن من أين حدثَ ذلك اللَّونُ الأحمر؟

وردَّ الثاني بأنَّ الأمطارَ مختلفةٌ، فتارةً تكون قطراتُها كبيرةً، وتارةً تكون صغيرةً، وتارةً تكون متقاربةً، وأخرى تكون متباعدةً إلى غير ذلك من الاختلافاتِ، وذلك مع أنَّ طبيعةَ الأرض واحدةٌ، وطبيعةَ الشمس المسخِّنةِ للبخاراتِ واحدةٌ، يأبى أنْ يكونَ ذلك كما قرَّروا، وأيضاً التجربةُ دالَّةٌ على أنَّ للتضرُّع والدعاء في انعقاد السحابِ ونزولِ الغيث أثراً عظيماً، وهو يأبى أن يكونَ ذلك للطبيعة والخاصية، فليس كلُّ ذلك إلَّا بإحداثِ مُحدِثٍ حكيمٍ قادرٍ يخلقُ ما يشاء كيف يشاءُ.

وقال بعضُ المحققين: لا يبعدُ أن يكون في تكوُّن ما ذُكر أسبابٌ عادية، كما في الكثير من أفعاله تعالى، وذلك لا يُنافي نسبتَه إلى المُحدِثِ الحكيم القادر جلَّ شأنُه، ومن أنصفَ لم يسعه إنكارُ الأسباب بالكلية، فإنَّ بعضَها كالمعلوم بالضرورة» وبهذا أنا أقول، وقد تقدَّمَ بعضُ الكلام في هذا المقام. وكان ﷺ - كما أخرج ابنُ مردويه، عن أبي هريرة - إذا هبَّتِ الريحُ أو سمعَ صوتَ الرعدِ تغيَّرَ لونُه حتى يُعرفَ ذلك في وجهه الشريف، ثمَّ يقولُ للرعد: «سبحانَ من سبَّحت له»، وللريح: «اللهمَّ اجعلْها رحمةً ولا تجعلْها عذاباً»[1].

وأخرج أحمد، والبخاريُّ في «الأدب المفرد»، والترمذيُّ، والنسائيُّ، وغيرُهم

---

(١) عزاه له السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٥١.

عن ابن عمرَ: كان رسولُ الله ﷺ إذا سمع صوتَ الرعد والصواعق قال: «اللهمَّ لا تَقْتُلْنَا بغضَبِكَ، ولا تُهلِكْنَا بعذابِكَ، وعافِنا قبلَ ذلك»[1].

وأخرجَ أبو داود في «مراسيله»[2] عن عبيدِ الله بن أبي جعفر: أنَّ قوماً سمعُوا الرعدَ فكبَّروا، فقال رسولُ الله ﷺ: «إذا سمعتم الرعدَ، فسبِّحُوا ولا تُكبِّروا». وأخرجَ ابنُ أبي شيبةَ عن ابن عباس: أنَّه عليه الصلاة والسلام كان يقول إذا سمع الرعدَ: «سبحانَ اللهِ وبحمدِه، سبحانَ اللهِ العظيم»[3]. وأخرجَ ابنُ مردويه، وابنُ جرير عن أبي هريرةَ قال: كان ﷺ إذا سمعَ الرعدَ، قال: «سبحانَ من يسبِّحُ الرعدُ بحمدِه»[4].

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾ أي: ويسبِّحُ الملائكةُ عليهم السلام من هيبته ـ تعالى ـ وإجلالِه ـ جلَّ جلالُه ـ، وقيل: الضميرُ يعود على الرعد، والمرادُ بالملائكةِ أعوانُهُ، جعلَهم الله تعالى تحت يدِه خائفِين خاضعين له، وهو قولٌ ضعيف.

﴿وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ﴾ جمعُ: صاعقةٍ، وهي كالصَّاقِعة في الأصل: الهدَّةُ الكبيرة[5]، إلَّا أنَّ الصَّقْعَ يقال في الأجسامِ الأرضيةِ، والصَّعْقُ في الأجسام العلوية، والمرادُ بها هنا النارُ النازلةُ من السحاب مع صوتٍ شديد. ﴿فَيُصِيبُ﴾ سبحانَه ﴿بِهَا مَن يَشَآءُ﴾ إصابته بها، فيهلكُه.

وهذه النارُ، قيل: تحصل من احتكاك أجزاءِ السحاب، واستدلَّ بما أخرجه ابنُ المنذر، وابنُ مردويه، عن ابن عباس قال: الرعدُ مَلَكٌ اسمُه الرعدُ، وصوتُه هذا تسبيحُه، فإذا اشتدَّ زجرُه، احتكَّ السحابُ واصطدمَ من خوفِه، فتَخرُجُ[6] الصواعقُ من بينه.

---

(١) مسند أحمد (٥٧٦٣)، والأدب المفرد (٧٢١)، وسنن الترمذي (٣٤٥٠)، والسنن الكبرى للنسائي (١٠٦٩٨). قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وفي الأدب المفرد: بصعقك، بدل: بغضبك.

(٢) برقم (٥٣١).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ١٠/ ٢١٥.

(٤) تفسير الطبري ١٣/ ٤٧٧، والدر المنثور ٤/ ٥١.

(٥) الهدَّة: صوت ما يقع من السحاب. النهاية (هدد).

(٦) في الأصل و(م): فتخرجه، والمثبت من الدر المنثور ٤/ ٥٠.

وقال الفلاسفةُ: إنَّ الدخانَ المُحتبِسَ في جوف السحاب إذا نزل ومزق السحابَ، قد يشتعلُ بقوَّة التسخين الحاصل من الحركة الشديدة والمصاكَّةِ العنيفة، وإذا اشتعل، فَلَطِيفُه ينطفئ سريعاً، وهو البرقُ، وكثيفُه لا ينطفئُ حتَّى يصلَ إلى الأرض، وهو الصاعقةُ، وإذا وصل إليها فربَّما صار لطيفاً ينفذُ في المتخلخل ولا يحرقه، بل يبقى منه أثرُ سواد، ويذيبُ ما يصادمُه من الأجسام الكثيفة المندمجة، فيذيبُ الذهبَ والفضَّةَ في الصرَّة مثلاً ولا يحرقُها، وإلَّا ما أحرقَ من الذوب.

وقد أخبر أهلُ التواتر بأنَّ صاعقةً وقعت منذُ زمان بشيراز على قُبَّةِ الشيخ الكبير أبي عبدِ الله بنِ خفيف[1] ـ قُدِّسَ سرُّه ـ فأذابَتْ قنديلاً فيها، ولم تحرق شيئاً منها، وربَّما كان كثيفاً غليظاً جدّاً، فيحرق كلَّ شيءٍ أصابَه، وكثيراً ما يقعُ على الجبل فيدكُّه دكّاً، وقد يقعُ على البحرِ، فيغوص فيه ويحرقُ ما فيه من الحيوانات، وربَّما كان جِرْمُ الصاعقةِ دقيقاً جدّاً مثلَ السيف، فإذا وصلَ إلى شيءٍ قطعَه بنصفين، ولا يكون مقدارُ الانفراج إلَّا قليلاً. ويحكى أنَّ صبيّاً كان نائماً بصحراءَ، فأصابتِ الصاعقةُ ساقيه، فسقطت رجلاه ولم يخرج دمٌ؛ لحصول الكيِّ من حرارتها.

وهذا الذي قالوه في سبب تكوُّنِها ليس بالبعيدِ عما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك.

ومادَّتُها ـ على ما نقل بعضُهم عن ابن سينا ـ أجسامٌ ناريةٌ، فارقَتْها السخونةُ، وصارت لاستيلاء البرودةِ على جوهرها متكاثفةً. وقال الإمام في «شرح الإشارات»[2]: الصواعقُ ـ على ما نُقل عن الشيخ ـ تشبه الحديدَ تارةً والنحاسَ تارةً والحَجَر تارةً، وهو ظاهرٌ في أنَّ مادَّتَها ليست كذلك، وإلَّا لما اختلفت، ومن هنا قيل: إنَّ مادَّتَها الأبخرةُ والأدخنةُ الشبيهةُ بموادِّ هذه الأجسام. وقيل: إنَّها نارٌ تخرج من فمِ المَلَك الموكَّل بالسحاب، إذا اشتدَّ زجرُه.

---

(١) هو محمد بن خفيف، الفارسي الشيرازي، شيخ الصوفية، (ت ٣٧١هـ). السير ١٦/ ٣٤٢-٣٤٧.

(٢) هو كتاب للإمام الرازي شرح فيه كتاب الإشارات والتنبيهات في المنطق والحكمة لابن سينا. كشف الظنون ١/ ٩٤.

وأخرج ابنُ أبي حاتم، وأبو الشيخ، عن أبي عمرانَ الجَوْني قال: إنَّ بحوراً من نارٍ دونَ العرش، يكونُ منها الصواعقُ[(١)].

وإذا صحَّ ما رُوي عن الحِبْرِ لا يُعدَلُ عنه.

وقد أخرج سعيدُ بنُ منصور، وابنُ المنذر عنه رضي الله عنه أنَّه قال: من سمعَ صوتَ الرعدِ، فقال: سبحانَ الذي يُسبِّحُ الرَّعدُ بحمدِه، والملائكةُ من خِيْفَته، وهو على كلِّ شيءٍ قديرٌ، فإنْ أصابَتْه صاعقةٌ فعليَّ دِيَتُه[(٢)].

وأخرج ابنُ أبي حاتم وغيرُه عن أبي جعفر، قال: الصاعقةُ تصيبُ المؤمنَ والكافرَ، ولا تصيبُ ذاكراً[(٣)]. وفي خبرٍ مرفوعٍ ما يؤيده، وقد أهلكَتْ أربدَ كما علمت[(٤)]، وقد أشار إلى ذلك أخوه لأُمِّه لبيدٌ العامريُّ بقولِه يرثيه:

أخشَى على أرْبدَ الحُتُوفَ ولا أرْهبُ نَوْءَ السِّماكِ والأسَدِ
فَجَّعني البَرقُ والصَّواعقُ بالـ فارسِ يومَ الكريهةِ النَّجُدِ[(٥)]

وفي تلك القصةِ ـ على ما قال ابنُ جريج[(٦)] وغيرُه ـ نزلت الآية. وعن مجاهد أنَّ يهودياً ناظرَ رسولَ الله ﷺ فبينا هو كذلك نزلت صاعقةٌ فأخذت قِحْفَ رأسِه، فنزلت. وقيل: إنَّه عليه الصلاة والسلام بعثَ إلى جبَّارٍ من العرب ليسلم، فقال: أخبروني عن إله محمد، أَمِنْ لؤلؤ هو أم من ذهب أم من نحاس؟ فنزلت عليه صاعقةٌ فأهلكته، فنزلت[(٧)].

---

(١) العظمة لأبي الشيخ ص٣٢٩، والدر المنثور ٤/ ٥٢ ـ ٥٣.
(٢) سعيد بن منصور في تفسيره (١١٦٥)، والدر المنثور ٤/ ٥١.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦١٨، والدر المنثور ٤/ ٥٣.
(٤) سلف ص٧٢ ـ ٧٣ من هذا الجزء.
(٥) الأبيات في شرح ديوان لبيد ص١٥٨، والكامل ٣/ ١٣٩٤، وفيهما: فجعني الرعد. قال الطوسي شارح الديوان: قوله: النَّجُد: البطل ذو نجدة، وقال: كنت أخشى عليه كل سبب من أسباب المنية، ولم أكن أفرق عليه صاعقة.
(٦) في الأصل: جرير. وهذه القصة أخرجها ابن جرير الطبري في تفسيره ١٣/ ٤٨١ ـ ٤٨٢ عن ابن جريج.
(٧) ذكرها الواحدي في أسباب النزول ص٢٧٥ ـ ٢٧٧، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣١٤ ـ ٣١٥.

و«من» مفعول «يُصيب» والكلام ـ على ما في «البحر»[١] ـ من باب الإعمال، وقد أُعمل فيه الثاني، إذ كلٌّ من «يرسل» و«يصيب» يطلب «من» ولو أعمل الأول، لكان التركيبُ: ويرسلُ الصواعقَ فيصيبُ بها على من يشاء، لكن جاء على الكثير من لسان العرب المختارُ عند البصريين، وهو إعمال الثاني.

ثم إنَّه تعالى بعدَ أن ذكر علمه النافذ في كلِّ شيء، واستواء الظاهر والخفيّ عندَه تعالى، وما دلَّ على قدرته الباهرة ووحدانيته، قال جلَّ شأنُه:

﴿وَهُمْ﴾ أي: الذين كفروا وكذَّبوا الرسولَ ﷺ، وأنكرُوا آياتِه ﴿يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ﴾ حيثُ يكذبون ما يصفُه الصادقُ به، من كمال العلم والقُدرة والتفرّد بالألوهية وإعادة الناس ومجازاتهم، فالمرادُ بالمجادلةِ فيه تعالى المجادلةُ في شأنِه سبحانه، وما أخبرَ به عنه جلَّ شأنُه.

وهي من الجَدَل بفتحتين، أشدُّ الخصومة، وأصلُه من الجَدْل بالسكون، وهو فتلُ الحبل ونحوه؛ لأنَّه يقوى به ويشدُّ طاقاتِه.

وقال الراغب[٢]: أصلُ ذلك من جَدَلتُ الحبلَ، أي: أحكمتُ فتلَه، كأنَّ المتجادلين يفتلُ كلُّ واحدٍ منهما الآخرَ عن رأيه، وقيل: الأصل في الجدال الصراعُ وإسقاطُ الإنسانِ صاحبَه على الجدالة، وهي الأرضُ الصلبة.

وإلى تفسير الآية بما ذكر ذهب الزمخشريُّ[٣]؛ قال في «الكشف»: وفي كلامه إشارةٌ إلى أنَّ في الكلام التفاتاً؛ لأنَّ قولَه تعالى: «سواء منكم»، «هو الذي يريكم» فيه التفاتٌ من الغيبةِ إلى الخطاب، وإنْ شئت فتأمَّل من قولِه تعالى: «أولئك الذين كفروا بربهم» إلى قوله سبحانه: «الكبير المتعال». ثمَّ التفتَ من الخطابِ إلى الغيبةِ، وحَسُنَ موقعُهما.

أمَّا الأول فما فيه من تخصيصِ الوعيدِ المدمَجِ في «سواء منكم» ولهذا ذيَّلَ بقوله تعالى: (إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ) إلى «من وال»، وفيه من التهديدِ ما لا يخفى

(١) ٥/ ٣٧٥.
(٢) في المفردات (جدل).
(٣) في الكشاف ٢/ ٣٥٣.

على ذي بصيرة، والحثُّ على طلب النجاةِ، وزيادةِ التقريع في قوله تعالى: «هو الذي يريكم».

وفي مجيء «سواء منكم» «هو الذي يريكم» بعدَ قولِه تعالى: «الله يعلم» هكذا من دون حرفِ النَّسَق؛ لأنَّ الأول مقرِّرٌ لقوله سبحانه: «الله يعلم» مع زيادةِ الإدماج المذكور تحقيقاً للعلم. والثاني مقرّرٌ لما ضمِّن من الدلالةِ على القدرة في قوله تعالى: «وكل شيء عنده بمقدار» مع رعاية نمطِ التعديد على أسلوب ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [الرحمن: ١ ـ ٢] ما يبهرُ الألباب، ويُظهِر للمتأمِّل في وجه الإعجاز التنزيليِّ العجب العُجاب.

وأما الثاني فما فيه من الدلالة على أنَّهم مع وضوح الآيات، وتلاوتها عليهم، والتنبيه البالغ؛ ترغيباً وترهيباً، لم يبالُوا بها بالةً، فكأنَّه يشكو جنايَتَهم إلى مَنْ يستحقُّ الخطابَ، أو كمن يُدَمْدِمُ في نفسِه: إنيِّ أصنعُ بهم، وأفعل كَيْتَ وكَيْتَ جزاءَ ما ارتكبوه، ليرى ما يريد أن يوقعَ بهم.

وعلى هذا فقوله تعالى: «هم» إلى آخره معطوفٌ على قوله تعالى: «ويقول الذين كفروا لولا أنزل» المعطوف على «ويستعجلونك».

والعدولُ عن الفعليَّةِ إلى الاسميَّةِ وطرح رعاية التناسب؛ للدلالةِ على أنَّهم ما ازدادوا بعدَ الآياتِ إلَّا عناداً ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتۡهُمۡ رِجۡسًا إِلَىٰ رِجۡسِهِمۡ﴾ [التوبة: ١٢٥][1].

وجاز أنْ يقال: إنَّه معطوفٌ على «هو الذي يريكم» على معنى: هو الذي يريكم هذه الآياتِ الكواملَ الدالَّةَ على القدرة والرحمة، وأنتم تجادلون فيه سبحانه. وهذا أقربُ مأخذاً، والأول أملأُ بالفائدةِ. اهـ. ومخايلُ التحقيق ظاهرةٌ عليه.

وزعمَ الطيبيُّ أنَّ الأنسبَ لتأليف النظم أن يكونَ هذا تسليةً لحبيبه ﷺ، فإنَّه تعالى لمَّا نعى كفَّار قريش عنادَهم في اقتراحِهم الآياتِ، كآياتِ موسى وعيسى عليهما السلام، وإنكارَهم كونَ الذي جاء ـ عليه الصلاة والسلام ـ آياتٌ سلَّاه ـ جلَّ

---

(١) في الأصل و(م): وأما الذين كفروا. . . .

شأنه ـ بما ذُكر، كأنَّه قال: هوِّن عليك، فإنَّك لستَ مختصّاً بذلك، فإنهم مع ظهور الآياتِ البيناتِ ودلائل التوحيد، يجادلون في الله تعالى باتِّخاذ الشركاء، وإثبات الأولاد، ومع شمول علمِه ـ تعالى ـ وكمالِ قدرته ـ جلَّ جلالُه ـ ينكرون الحشرَ والنشرَ، ومع قهرِ سلطانِه وشديد سطوته يُقدِمُون على المكابرة[1] والعنادِ، فلا تذهب نفسك عليهم حسراتٍ. فليتأمَّل.

ولا يستحسنُ العطفُ على (وَيُرۡسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ)؛ لعدم الاتِّساق.

وجوز أن تكونَ الجملةُ حالاً من مفعول «يصيب» أي: يصيبُ بها من يشاء في حال جدالِه، أو من مفعول «يشاء» على ما قيل، وهو كما ترى، ولا يعين سببُ النزول الحاليَّةَ كما لا يخفى.

﴿وَهُوَ﴾ سبحانه وتعالى ﴿شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ ۝١٣﴾ أي: المماحلة، وهي المكايدة، من مَحَلَ بفلان ـ بالتخفيف ـ إذا كادَه وعرَّضَه للهلاك، ومنه: تَمَحَّلَ لكذا، إذا تكلَّف استعمالَ الحيلةِ، واجتهدَ فيه، فهو مصدرٌ كالقتال. وقيل: هو اسمٌ لا مصدرٌ من المَحْل، بمعنى القوَّة. وحُمل على ذلك قولُ الأعشى:

فرعُ نَبْعٍ[2] يهتزُّ في غُصُنِ المجـ ... ـدِ عظيمُ النَّدى شديدُ المِحَال[3]

وقولُ عبد المطلب:

لا يـغـلـبـنَّ صـلـيـبُـهـم ... ومِـحـالُـهـم ـ عَـدْواً ـ مِـحَـالـك[4]

وكأنَّ أصله من المَحْل بمعنى القَحْط. وكلا التفسيرين مرويٌّ عن ابنِ عباس.

وقيل: هو مفعل لا فِعَال، من الحول بمعنى القوَّة.

---

(١) في (م): المكايدة.

(٢) في الأصل و(م): نبل، والمثبت من مصادر التخريج الآتية، والنبع: شجر للقسيّ والسهام ينبت في قُلّة الجبل. «القاموس» (نبع).

(٣) البيت في ديوانه ص٥٧، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٢٥، ولسان العرب (محل)، وجاء فيهم: غزير الندى.

(٤) سيرة ابن هشام ١/ ٥١ وفيها: غدواً، والحيوان للجاحظ ٧/ ١٩٨ ـ ١٩٩ وفيه: أبداً، ولسان العرب (محل)، وروايته كرواية المصنف.

وقال ابن قتيبة[١]: هو كذلك من الحيلة المعروفة، وميمُه زائدةٌ، كميم مكان. وغلَّطه الأزهريُّ[٢] بأنه لو كان مِفْعلاً، لكان كمِرْوَد ومِحْوَر.

واعتذر عن ذلك بأنه أعلَّ على غير قياس، وأيَّد دعوى الزيادة بقراءة الضحَّاك والأعرج «المَحَال» بفتح الميم[٣]، على أنه مَفْعَل من حال يحول إذا احتال؛ لأنَّ الأصلَ توافقُ القراءتين، ويقال للحيلة أيضاً: المَحالة؛ ومنه المثل: المرءُ يَعْجِزُ لا المحالة[٤]. وقال أبو زيد: هو بمعنى النِّقمة، وكأنه أخذه من المَحْل بمعنى القحط أيضاً. وقال ابن عرفة: هو الجِدال، يقال: مَاحَلَ عن أمره، أي: جادل. وقيل: هو بمعنى الحقد، ورُوي عن عكرمة، وحملوه على التجوُّز.

وجوز أن يكون «المحَال» بالفتح بمعنى الفَقَار، وهو عمود الظهر وقوامه، قال في «الأساس»[٥]: يقال: فرس قويُّ المَحَال، أي: الفَقار، الواحدة: محالة، والميم أصلية. ويكون ذلك مثلاً في القوَّة والقدرة؛ كما جاء في الحديث الصحيح: «فساعدُ اللهِ تعالى أشدُّ ومُوساه أحدُّ»[٦] لأنَّ الشخص إذا اشتدَّ محالُه كان منعوتاً بشدة القوَّة والاضطلاع بما يعجز عنه غيرُه، ألا ترى إلى قولهم: فَقَرَتْه الفواقرُ[٧]، وهو مَثَلٌ لتوهين القوى. وبهذا الحملِ لا يلزمُ إثباتُ الجسميَّة له تعالى. والجملة الاسمية في موضع الحال من الاسم الجليل.

﴿لَهُۥ﴾ أي: لله تعالى ﴿دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ﴾ أي: الدعاء والتضرُّع الثابت الواقع في محلِّه المجاب عند وقوعه. والإضافة للإيذان بملابسة الدعوة للحقِّ، واختصاصِها به، وكونِها بمعزل من شائبة البطلان والضلال والضياع، كما يقال: كلمةُ الحقِّ،

(١) ينظر تفسير غريب القرآن ص٢٢٦.
(٢) في الأصل: الجوهري، والكلام في تهذيب اللغة ٥/ ٩٥، وينظر لسان العرب (محل).
(٣) القراءات الشاذة ص٦٦، والمحتسب ١/ ٣٥٦ ـ ونسباها للأعرج فقط ـ والبحر المحيط ٥/ ٣٧٦.
(٤) ذكره العسكري في جمهرة الأمثال ٢/ ٢٧٥، والميداني في مجمع الأمثال ٢/ ٣٠٩.
(٥) أساس البلاغة ص٥٨٤.
(٦) أخرجه أحمد (١٧٢٢٨)، والحاكم ١/ ٢٤ ـ ٢٥، وصحّحه ووافقه الذهبي.
(٧) الفواقر: الدواهي، واحدتها: فاقرة، كأنها تحطم فَقَار الظهر. النهاية (فقر)، ولسان العرب (فقر).

والمراد أنَّ إجابة ذلك له تعالى دون غيره، ويؤيِّده ما بعدُ كما لا يخفى.

وقيل: المرادُ بدعوة الحقِّ الدعاءُ عند الخوف، فإنَّه لا يُدعى فيه إلّا اللهُ تعالى كما قال سبحانه: ﴿ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧] وزعم الماورديُّ[١]: أنَّ هذا أشبهُ بسياق الآية.

وقيل: الدعوة بمعنى الدعاء، أي: طلبُ الإقبال، والمراد به العبادةُ؛ للاشتمال عليه[٢]، والإضافة على طرز ما تقدَّم. وبعضُهم يقول: إنَّ هذه الإضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة، والكلامُ فيها شهير.

وحاصل المعنى أنَّ الذي يحقُّ أن يُعبدَ هو الله تعالى دون غيره.

ويُفهم من كلام البعض ـ على ما قيل ـ أنَّ الدعوةَ بمعنى الدعاء، ومتعلَّقها محذوفٌ، أي: للعبادة، والمعنى أنه الذي يحقُّ أن يُدعى إلى عبادته دون غيره.

ولا يخفى ما بين المعنيين من التلازم، فإنه إذا كانت الدعوة إلى عبادته سبحانه حقّاً كانت عبادتُه جلَّ شأنه حقّاً، وبالعكس.

وعن الحسن أنَّ المراد من الحقِّ هو اللهُ تعالى، وهو ـ كما في «البحر»[٣] ـ ثاني الوجهين اللذين ذكرهما الزمخشريُّ[٤]، والمعنى عليه كما قال: له دعوةُ المدعوِّ الحقّ الذي يسمعُ فيجيب. والأَولى ما أَشرنا إليه أولاً، وجعل الحقِّ فيه مقابلَ الباطل.

وبيَّن صاحب «الكشف» حاصلَ الوجهين بأنَّ الكلام مسوقٌ لاختصاصه سبحانه بأن يُدعى ويعبد؛ ردّاً لمن يجادل في الله تعالى ويشركُ به سبحانه الأندادَ، ولا بدَّ من أن يكون في الإضافة إشعارٌ بهذا الاختصاص، فإنْ جُعل الحقُّ في مقابل الباطل فهو ظاهرٌ، وإنْ جُعل اسماً من أسمائه تعالى كان الأصل: لله دعوته؛ تأكيداً للاختصاص من اللام والإضافة، ثم زيدَ ذلك بإقامة

---

(١) في النكت والعيون ٣/ ١٠٣.

(٢) قوله: عليه، ليس في (م).

(٣) ٥/ ٣٧٦.

(٤) في الكشاف ٢/ ٣٥٤.

الظاهرِ مقامَ المضمر معاداً بوصفٍ ينبئُ عن اختصاصها به أشدَّ الاختصاص، فقيل: له دعوة المدعوِّ الحقّ، والحقُّ من أسمائه سبحانه يدلُّ على أنَّه الثابت بالحقيقة وما سواه باطلٌ من حيثُ هو، وحقٌّ بتحقيقه تعالى إياه، فيتقيَّدُ بحسب كلِّ مقام للدلالة على أنَّ مقابلَه لا حقيقةَ له، وإذا كان المدعوُّ من دونه بطلانه لعدم الاستجابة فهو الحقُّ الذي يسمعُ فيجيب. انتهى. وبهذا سقط ما قاله أبو حيان[١] في الاعتراض على الوجه الثاني من أنَّ مآله: إلى الله دعوةُ الله، وهو نظيرُ قولك: لزيد دعوةُ زيد. ولا يصحُّ ذلك. واستغني عما قال العلامة الطيبي في تأويله من أنَّ المعنى: ولله تعالى الدعوةُ التي تليقُ أنْ تنسبَ وتضاف إلى حضرته جلَّ شأنه لكونه سبحانه سميعاً بصيراً كريماً، لا يُخيِّبُ سائلَه فيجيب الدعاء. فإنَّ ذلك كما ترى قليلُ الجدوى.

ويعلم مما في «الكشف» وجهُ تعلُّقِ هذه الجملة بما تقدَّم. وقال بعضُهم: وجهُ تعلُّقِ هذه والجملة التي قبلَها ـ أعني قوله تعالى: «وهو شديد المحال» إنْ كان سبب النزول قصة أربدَ وعامر ـ أنَّ إهلاكهما من حيثُ لم يشعرا به محال من الله تعالى، وإجابةٌ لدعوة رسوله ﷺ فقد رُوي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «اللهمَّ احبِسْهما عنِّي بما شئت»[٢] أو دلالة على أن رسوله ﷺ على الحقِّ. وإن لم يكن سبب النزول ذلك، فالوجه أنَّ ذلك وعيدٌ للكفرة على مجادلتهم الرسولَ ﷺ بحلول مَحَاله بهم، وتهديدُهم بإجابةِ دعائه عليه الصلاة والسلام إنْ دعا عليهم، أو بيانُ ضلالتهم وفساد رأيهم في عبادة غير الله تعالى. ويعلم مما ذكر وجه التعلُّق على بعض التفاسير إذا قلنا: إنَّ سببَ النزول قصةُ اليهوديِّ أو الجبَّار. فتأمَّل.

﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ أي: الأصنام الذين يدعونهم، أي: المشركون، وحذفُ عائد الموصول في مثل ذلك كثيرٌ، وجوز أن يكون الموصول عبارة عن المشركين، وضمير الجمع المرفوع عائدٌ إليه، ومفعول «يدعون» محذوف، أي: الأصنام،

---

(١) في البحر ٥/ ٣٧٦.

(٢) ذكر العبارة بهذا اللفظ الشهاب في حاشيته ٥/ ٢٢٩. وجاءت عند الواحدي في أسباب النزول ص٢٧٦، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣١٤ بلفظ: «اللهم اكفنيهما...» ولم ترد في باقي المصادر التي ذكرت قصة أربد وعامر مع رسول الله ﷺ، والله أعلم.

وحُذف لدلالةِ قوله تعالى: ﴿مِن دُونِهِۦ﴾ عليه؛ لأنَّ معناه متجاوزين له، وتجاوزُه إنَّما هو بعبادتها.

ويؤيِّدُ الوجهَ الأول قراءةُ اليزيدي[١] عن أبي عمرو: «تَدعون» بتاء الخطاب، وضمير ﴿لَا يَسْتَجِيبُونَ﴾ عليه عائد على «الذين»، وعلى الثاني عائدٌ على مفعول «يدعون»، وعلى كلٍّ فالمرادُ لا يستجيب الأصنامُ ﴿لَهُم﴾ أي: للمشركين ﴿بِشَىْءٍ﴾ من طلباتهم ﴿إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ﴾ أي: لا يستجيبون شيئاً من الاستجابة وطرفاً منها إلَّا استجابةً كاستجابة الماء لمن بسط كفَّيه إليه من بعيد يطلبُه ويدعوه ﴿لِيَبْلُغَ﴾ أي: الماءُ بنفسه من غير أن يؤخذَ بشيءٍ من إناءٍ ونحوه ﴿فَاهُ وَمَا هُوَ﴾ أي: الماء ﴿بِبَٰلِغِهِۦ﴾ أي: ببالغ فيه أبداً؛ لكونه جماداً لا يشعر بعطشه وبَسْطِ يديه إليه.

وجوَّز أبو حيان[٢] كون «هو» ضميرَ الفم والهاء في «بالغه» ضمير الماءِ أي: وما فوه ببالغِ الماءَ؛ لأنَّ كلّاً منهما لا يبلغ الآخرَ على هذه الحال.

وجوَّز بعضُهم كونَ الأول ضمير «باسط» والثاني ضمير «الماء». قال أبو البقاء[٣]: ولا يجوز أن يكونَ الأولُ عائداً على «باسط» والثاني عائداً على الفم؛ لأنَّ اسمَ الفاعل إذا جرى على غير مَنْ هو له لزمَ إبرازُ الفاعل، فكان يجب على ذلك أن يقال: وما هو ببالغه الماء. والجمهور على ما سمعت أولاً.

والغرض ـ كما قال بعضُ المدقِّقين ـ نفيُ الاستجابة على البتِّ، بتصوير أنهم أحوجُ ما يكونون إليها؛ لتحصيل مباغيهم، أخيبُ ما يكون أحدٌ في سعيه لما هو مضطرٌ إليه.

والحاصلُ أنَّه شبَّه آلهتهم حين استكفائهم إيَّاهم ما أهمَّهم بلسان الاضطرار في عدم الشعور فضلاً عن الاستطاعة للاستجابة، وبقائهم لذلك في الخسار = بحال ماءٍ بمرأى من عطشانَ باسطٍ كفَّيه إليه يُناديه عبارةً وإشارةً، فهو لذلك في زيادة الكباد والبوار.

---

(١) في (ط) و(م): البزدوي، والمثبت من البحر المحيط ٥/ ٣٧٦، واليزيدي هو يحيى بن المبارك البصري، جوّد القرآن على أبي عمرو واختص به. معرفة القراء الكبار ١/ ٣٢٠.

(٢) في البحر ٥/ ٣٧٧.

(٣) في الإملاء ٣/ ٣٧٨.

والتشبيه على هذا من المركَّب التمثيلي في الأصل أبرزُ في معرض التهكُّم حيثُ أثبت أنَّهما استجابتان زيادةً في التخسير والتحسير، فالاستثناء مفرَّغٌ من أعمّ عامٍّ المصدر كما أشرنا إليه.

والظاهر أنَّ الاستجابةَ هناك مصدرٌ من المبنيِّ للفاعل، وهو الذي يقتضيه الفعلُ الظاهر، وجوّز أن يكون من المبنيِّ للمفعول، ويضاف إلى الباسط بناءً على استلزام المصدر من المبني للفاعل للمصدر من المبني للمفعول وجوداً وعدماً، فكأنَّه قيل: لا يستجيبون لهم بشيء، فلا يُستجاب لهم استجابةً كائنةً كاستجابةِ مَنْ بسطَ كفَّيه إلى الماء، كما في قول الفرزدق:

وعضُّ زمانٍ يا بنَ مروانَ لم يَدَعْ من المالِ إلَّا مُسْحَتٌ أو مُجلَّفُ[1]

أي: لم يدع، فلم يبق إلّا مُسحتٌ أو مجلَّفُ.

وأبو البقاء[2] يجعل الاستجابة مصدر المبني للمفعول، وإضافتُه إلى «باسط» من باب إضافة المصدر إلى مفعوله، كما في قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ﴾ [فصلت:٤٩] والفاعلُ ضميرُ «الماء» على الوجه الثاني في الموصول.

وقد يُراد من بَسْط الكفَّين إلى الماء بسطُهما، أي: نشرُ أصابيعهما ومدُّها لشربه، لا للدعاء والإشارةِ إليه، كما أشرنا إليه فيما تقدَّم، وعلى هذا قيل: شُبِّه الداعون لغير الله تعالى بمن أراد أن يغرفَ الماءَ بيديه، فبَسطهما ناشراً أصابعه في أنَّهما لا يحصلان على طائل. وجعلَ بعضُهم وجهَ الشبه قلَّةَ الجدوى، ولعله أراد عدمَها، لكنَّه بالغَ بذكر القلَّة وإرادةِ العدم؛ دلالةً على هضم الحقِّ وإيثار الصدق، ولإشمامِ طرفٍ من التهكُّم.

والتشبيه على هذا من تشبيه المفرد المقيَّد، كقولك لمن لا يحصلُ من سعيه على شيء: هو كالراقم على الماء، فإنَّ المشبَّه هو الساعي مقيَّداً بكون سعيه

---

(١) ديوانه ٢/ ٢٦، وسلف ٣/ ٣٧٠، والرواية المشهورة للبيت:

إلا مُسْحَتاً أو مجلَّفُ

والبيت فيه كلام طويل ذكره البغدادي في خزانة الأدب ٥/ ١٤٤ ـ ١٥٣ فينظر هناك.

(٢) في الإملاء ٣/ ٣٧٨.

كذلك، والمشبَّه به هو الراقمُ مقيَّداً بكونه على الماء، كذلك فيما نحن فيه، وليس من المركَّب العقلي في شيء على ما تُوهِّم. نعم وجه الشبه عقليٌّ اعتباريٌّ، والاستثناء مفرَّغٌ عن أعمِّ عامِّ الأحوال، أي: لا يستجيب الآلهةُ لهؤلاء الكفرة الداعين، إلَّا مشبَّهين - أعني الداعين - بمن بسطَ كفَّيه ولم يقبضهما، وأخرجهما كذلك، فلم يحصل على شيء؛ لأنَّ الماء يحصل بالقبض لا بالبسط.

ورُوي عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنَّ ذلك تشبيهٌ بعطشانَ على شفير بئرٍ بلا رِشَاء، ولا يبلغُ قعرَ البئر، ولا الماءُ يرتفعُ إليه. وهو راجعٌ إلى الوجه الأول وليس مغايراً له كما قيل. وعن أبي عبيدة[1] أنَّ ذلك تشبيهٌ بالقابض على الماء في أنَّه لا يحصل على شيء، ثم قال: والعربُ تضرب المثل في الساعي فيما لا يدركه بذلك، وأنشد قولَ الشاعر:

فأصبحتُ ممَّا كان بيني وبينَها ... من الودِّ مثلَ القابضِ الماءَ باليدِ[2]

وقوله:

وإني وإياكم وشوقاً إليكم ... كقابض ماءٍ لم تَسِقْهُ أناملُه[3]

وهو راجع إلى الوجه الثاني خلا أنَّه لا يظهر من «باسط» معنى قابض، فإنَّ بسط الكفِّ ظاهرٌ في نشر الأصابع ممدودةً كما في قوله:

تعوَّدَ بسطَ الكفِّ حتى لو انَّه ... أرادَ انقباضاً لم تُطِعْهُ أناملُه[4]

وكيفما كان فالمرادُ بباسط: شخصٌ باسطٌ، أيُّ شخصٍ كان، وما يقتضيه ظاهرُ

---

(١) مجاز القرآن ١/٣٢٧.

(٢) البيت دون نسبة في مجاز القرآن ١/٣٢٧، وتفسير الطبري ١٣/٤٨٨، وتفسير القرطبي ١٢/٤٢، ونسبه الماوردي في النكت والعيون ٣/١٠٣ لأبي الهذيل.

(٣) البيت لضابئ بن الحارث البرجمي، وهو في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/٣٢٧، وتفسير الطبري١٣/٤٨٨، وغريب القرآن لابن قتيبة ص٣٢٦، وتفسير القرطبي٢٢/١٦٩، واللسان (وسق)، والخزانة ٩/٣٢٣.
وقوله: لم تَسِقْهُ، أي: لم تحمله، كما في اللسان.

(٤) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه ٣/٢٩ (وروايته: ثناها لقبضٍ، بدل: أراد انقباضاً) ونقله المؤلف عن الشهاب في حاشيته ٥/٢٣٠.

ما رُوي عن بُكير بن معروف من أنه قابيل حيثُ إنَّه لما قتل أخاه، جعل الله تعالى عذابَه أنْ أخذَ بناصيته في البحر ليس بينه وبين الماء إلَّا إصبعٌ فهو يريدُه ولا ينالُه[١] = ممَّا لا ينبغي أن يعوَّلَ عليه.

وقُرئ: «كباسطٍ كفَّيه» بالتنوين[٢]، أي: كشخصٍ يبسط كفَّيه.

﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴿١٤﴾﴾ أي: في ضياع وخسار وباطل، والمرادُ بهذا الدعاءُ، إنْ كان دعاءَ آلهتهم فظاهرٌ أنه كذلك لكنه فُهم من السابق وحينئذٍ يكون مكرَّراً للتأكيد، وإن كان دعاءَهم اللهَ تعالى، فقد استشكلوا ذلك بأنَّ دعاء الكافر قد يُستجاب، وهو المصرَّح به في «الفتاوى»، واستجابةُ دعاء إبليس وهو رأس الكفار نصٌّ في ذلك. وأُجيب بأنَّ المراد دعاؤُهم اللهَ تعالى بما يتعلَّقُ بالآخرة، وعلى هذا يُحمل ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنَّ أصواتَ الكفار محجوبةٌ عن الله تعالى، فلا يُسمع دعاؤهم. وقيل: يجوز أن يُراد دعاؤهم مطلقاً ولا يقيَّدُ بما أُجيبوا به.

﴿وَلِلَّهِ﴾ وحده ﴿يَسْجُدُ﴾ يخضعُ وينقاد، لا لشيء غيره سبحانه استقلالاً ولا اشتراكاً، فالقصر ينتظم القلب والإفراد[٣]. ﴿مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ مِن الملائكة والثَّقلَيْن، كما يقتضيه ظاهرُ التعبير بـ «مَنْ»، وتخصيصُ انقياد العقلاء مع كون غيرهم أيضاً كذلك؛ لأنَّهم العمدةُ، وانقيادُهم دليلُ انقيادِ غيرهم، على أنَّ فيما يأتي إن شاء الله تعالى بياناً لذلك. وقيل: المراد ما يشمل أولئك وغيرَهم، والتعبير بـ «من» للتغليب.

﴿طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ نصبٌ على الحال، فإن قلنا بوقوع المصدر حالاً من غير تأويل فهو ظاهرٌ، وإلَّا فهو بتأويل: طائعين وكارهين، أي: إنَّهم خاضعون لعظمته تعالى، منقادون لإحداث ما أراد سبحانه فيهم من أحكام التكوين والإعدام، شاؤوا أو أبَوْا، من غيرِ مداخلةِ حكمِ غيرِه جلَّ وعلا، بل غيرِ حكمِهِ تعالى في شيء من ذلك.

---

(١) أورده السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٥٣، وعزاه لابن أبي حاتم.

(٢) الكشاف ٢/ ٣٥٤، والبحر ٥/ ٣٧٧ دون نسبة.

(٣) يعني نوعي القصر الإضافي، وهما قصر القلب وقصر الإفراد. ينظر معجم المصطلحات البلاغية ص٤٦٩.

وجوز أن يكون النصبُ على العلّة؛ فالكَره بمعنى الإكراه، وهو مصدرُ المبنيِّ للمفعول؛ ليتَّحد الفاعل بناءً على اشتراط ذلك في نصب المفعول لأجله، وهو عند مَن لم يشترط على ظاهره. وما قيل عليه من أنَّ اعتبار العليَّة في الكره غيرُ ظاهر ـ لأنَّه الذي يقابل الطَّوعَ وهو الإباءُ ولا يعقل كونه علَّةً للسجود ـ فمدفوعٌ بأنَّ العلَّة ما يَحملُ على الفعل، أو ما يترتَّب عليه، لا ما يكون غرضاً له، وقد مرَّ عن قرب[١]، فتذكره.

وقيل: النصبُ على المفعولية المطلقة، أي: سجود طوعٍ وكره.

﴿وَظِلَـٰلُهُم﴾ أي: وتنقاد له تعالى ظلالُ مَن له ذلك منهم، وهم الإنسُ فقط، أو ما يعمُّهم وكل كثيف.

وفي «الحواشي الشهابية»[٢]: ينبغي أن يرجعَ الضميرُ لمن في الأرض؛ لأنَّ مَن في السماء لا ظلَّ له، إلا أن يحملَ على التغليب أو التجوُّز.

ومعنى انقياد الظلال له تعالى أنَّها تابعةٌ لتصرُّفه سبحانه ومشيئتِه في الامتداد والتقلُّص والفيء والزوال. وأصلُ الظلِّ ـ كما قال الفرَّاء[٣] ـ مصدر، ثُمَّ أُطلق على الخيال الذي يظهر للجِرْم، وهو إما معكوسٌ أو مستوٍ، ويُبنى على كلٍّ منهما أحكامٌ ذكروها في محلِّها.

﴿بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ ۝١٥﴾ ظرفٌ للسجود المقدَّر، والباءُ بمعنى «في» وهو كثير، والمراد بهما الدوام؛ لأنَّه يذكر مثلُ ذلك للتأبيد، قيل: فلا يقال: لم خصَّا بالذكر؟ وكذا يقال إذا كانا في موضع الحال من الظلال، وبعضُهم يعلِّلُ ذلك بأنَّ امتدادَها وتقلُّصَها في ذينك الوقتين أظهرُ.

والغُدُوّ: جمعُ: غداةٍ، كقُنيّ وقناة. والآصال: جمعُ أصيل، وهو: ما بين العصر والمغرب، وقيل: هو جمع أُصل جمعُ أصيل. وأصلُه أأصال، بهمزتين قُلبت الثانية ألفاً، وقيل: الغُدُوُّ مصدر، وأُيِّد بقراءة ابن مجلز: «الإيصال» بكسر

---

(١) عند تفسير: «خوفاً وطمعاً» من الآية: (١٢) من هذه السورة.
(٢) ٥/ ٢٣٠.
(٣) ذكر كلامه أبو حيان في البحر المحيط ٥/ ٣٧٨، وعنه نقل المصنف.

الهمزة[١]، على أنَّه مصدرُ آصَلْنَا، بالمدِّ، أي: دخلنا في الأصيل، كما قاله ابنُ جنِّي[٢].

هذا وقيل: إنَّ المراد حقيقةُ السجود، فإنَّ الكفرة حالةَ الاضطرار ـ وهو المَعنيّ بقوله تعالى: «وكرهاً» ـ يخصُّون السجود به سبحانه، قال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]. ولا يبعد أن يخلق الله تعالى في الظلال أفهاماً وعقولاً بها تسجد لله تعالى شأنُهُ، كما خلق جلَّ جلالُه ذلك للجبال حتى اشتغلَت بالتسبيح، وظهرت فيها آثارُ التجلِّي، كما قاله ابنُ الأنباري[٣]. وجوِّز أن يُراد بسجودها ما يُشاهد فيها من هيئة السجود تبعاً لأصحابها، وهذا ـ على ما قيل ـ مبنيٌّ على ارتكاب عموم المجاز في السجود المذكور في الآية، بأنْ يرادَ به الوقوعُ على الأرض، فيشمل سجودَ الظلال بهذا المعنى، أو تقديرُ فعلٍ مُؤدٍّ ذلك رافعٍ للظلال، أو خبر له كذلك، أو التزام أنَّ إرادة ما ذُكر لا يضرُّ في الحقيقة؛ لكونه بالتبعية والعرض، أو أنَّ الجمعَ بين الحقيقة والمجاز جائزٌ، ولا يخفى ما في بعض الشقوق من النظر.

وعن قتادة أنَّ السجودَ عبارةٌ عن الهيئة المخصوصة، وقد عبَّر بالطوع عن سجود الملائكة عليهم السلام والمؤمنين، وبالكَرْه عن سجود من ضمَّه السيفُ إلى الإسلام، فيسجد كَرْهَاً، إما نفاقاً، أو يكونَ الكَرْه أوَّلَ حاله فتستمرّ عليه الصفة، وإن صحَّ إيمانه بعدُ. وقيل: الساجدُ طوعاً: من لا يثقل عليه السجود، والساجد كَرْهاً: مَنْ يثقلُ عليه ذلك. وعن ابن الأنباري: الأوَّلُ مَن طالت مدَّة إسلامه، فألِفَ السجودَ، والثاني مَن بدأ بالإسلام إلى أن يألف السجود[٤].

وأيًّا ما كان فـ «مَن» عامٌّ أريد به مخصوص، إذ يخرج من ذلك من لا يسجد، وقيل: هو عامٌّ لسائر أنواع العقلاء، والمراد بـ «يسجد» يجب أن يسجدَ، ولكن عبَّر عن الوجوب بالوقوع مبالغةً. واختار غيرُ واحدٍ في تفسير الآية ما ذكرناه أولاً؛ ففي

(١) المحتسب ١/ ٣٥٦، والكشاف ٢/ ٣٥٥، والبحر ٥/ ٣٧٨.
(٢) في المحتسب ١/ ٣٥٦.
(٣) ذكر كلامَه أبو السعود في تفسيره ٥/ ١٢.
(٤) كلمة: السجود، ليست في (م). وكلام ابن الأنباري ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٠٤، وأبو حيان في البحر المحيط ٥/ ٣٧٨.

«البحر»: والذي يظهر أنَّ مساق الآية إنَّما هو أنَّ العالَمَ كلَّه مقهورٌ لله تعالى، خاضعٌ لما أراد سبحانه منه، مقصورٌ على مشيئته، لا يكون منه إلا ما قدَّر ـ جلَّ وعلا ـ فالذين تعبدونهم كائناً ما كانوا داخلون تحت القهر، لا يستطيعون نفعاً ولا ضرًّا، ويدلُّ على هذا المعنى تشريكُ الظلالِ في السجود، وهي ليست أشخاصاً يُتصوَّرُ منها السجود بالهيئة المخصوصة، ولكنَّها داخلةٌ تحت مشيئته تعالى يصرفُها سبحانه حسبما أراد، إذ هي من العالَم، والعالَمُ جواهرُه وأعراضُه داخلةٌ تحت قهر إرادته تعالى كما قال سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ﴾ [النحل: ٤٨] وكونُ المراد بالظلال الأشخاصَ ـ كما قال بعضُهم ـ ضعيفٌ، وأضعفُ منه ما قاله ابن الأنباري، وقياسُها على الجبال ليس بشيءٍ؛ لأنَّ الجبل يمكنُ أن يكون له عقلٌ بشرط تقدير الحياة، وأمَّا الظِّلُّ فعَرَضٌ لا يُتصوَّرُ قيامُ الحياة به، وإنَّما معنى سجودِها ميلُها من جانب إلى جانب، واختلافُ أحوالها كما أراد سبحانه وتعالى[1].

وفي «إرشاد العقل السليم» بعد نقلِ ما قيلَ أولاً: وأنت خبيرٌ بأنَّ اختصاص سجود الكافر حالةَ الاضطرار والشدَّة لله تعالى لا يُجدي، فإنَّ سجودَه للصنم حالةَ الاختيار والرخاء مُخِلٌّ بالقصر المستفاد من تقديم الجارِّ والمجرور، فالوجهُ حملُ السجود على الانقياد، ولأنَّ تحقيقَ انقياد الكلِّ في الإبداع والإعدام له تعالى أدخلُ في التوبيخ على اتِّخاذ أولياء من دونه سبحانه وتعالى من تحقيق سجودِهم له تعالى[2]. اهـ. وفي تلك الأقوالِ بعدُ ما لا يخفى على الناقد البصير.

﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تحقيقٌ، كما قال بعضُ المحقِّقين؛ لأنَّ خالقَهما ومتولِّي أمرهما مع ما فيهما على الإطلاق هو اللهُ تعالى، قيل: إنَّه سبحانه بعد أن ذكر انقيادَ المظروف لمشيئته تعالى ذكر ما هو كالحجَّة على ذلك من كونه ـ جلَّ وعلا ـ خالقَ هذا الظرف العظيم الذي يبهر العقولَ، ومُدبِّرَه، أي: قل يا محمد لهؤلاء الكفارِ الذين اتخذوا مِن دونه أولياءَ: مَنْ ربُّ هذه الأجرامِ العظيمة العلوية والسفلية؟.

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٣٧٨.

(٢) تفسير أبي السعود ٥/ ١٢.

﴿قُلِ ٱللَّهُۚ﴾ أمرَ ﷺ بالجواب إشعاراً بأنه متعيّنٌ للجوابية، فهو ـ عليه الصلاة والسلام ـ والخصمُ في تقريره سواءٌ، ويجوز أن يكون ذلك تلقيناً للجواب؛ ليبيِّنَ لهم ما هم عليه من مخالفتهم لما علموه، وقيل: إنَّه حكايةٌ لاعترافهم، والسياقُ يأباه.

وقال مكّي[1]: إنهم جَهِلوا الجواب فطلبوه من جهته ﷺ، فأُمر بإعلامهم به.

ويُبعده أنَّه تعالى قد أَخبر بعلمهم في قوله سبحانه: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾ [لقمان:٢٥] وحينئذٍ كيف يقال: إنَّهم جَهِلوا الجوابَ فطلبوه؟ نعم، قال البغويُّ[2]: رُوي أنَّه لما قال ﷺ ذلك للمشركين، عطفوا عليه فقالوا: أجبْ أنت. فأمره اللهُ تعالى بالجواب. وهو بفرض صحته لا يدلُّ على جهلِهم كما لا يخفى.

﴿قُلْ﴾ إلزاماً لهم وتبكيتاً ﴿أَفَٱتَّخَذْتُم﴾ لأنفسِكم ﴿مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ عاجزين ﴿لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ﴾ وهي أعزُّ عليهم منكم ﴿نَفْعًا﴾ يستجلبونه ﴿وَلَا ضَرًّاۚ﴾ يدفعونه عنها، فضلاً عن القدرة على جَلْب النفع للغير ودفع الضَّرر عنه، والهمزةُ للإنكار. والمراد: بعد أن عَلِمتموه ربَّ السماواتِ والأرض اتَّخذتم من دونه أولياءَ في غاية العجز عن نفعِكم، فجعلتم ما كان يجبُ أن يكونَ سببَ التوحيد من علمِكم سببَ الإشراك. فالفاءُ عاطفةٌ للتسبُّبِ والتفريع، دخلتِ الهمزةُ عليه؛ لأنَّ المنكرَ الاتخاذُ بعد العلم، لا العلمُ، ولا هما معاً.

ووصفُ الأولياءِ بما ذكر ممَّا يقوِّي الإنكارَ ويؤكِّدهُ.

ويفهم ـ على ما قيل ـ من كلام البعض أنَّ هذا دليلٌ ثانٍ على ضلالهم وفساد رأيهم في اتِّخاذهم أولياءَ رجاء أن ينفعوهم. واختُلف في الدليل الأول فقيل: هو ما يُفهم من قوله تعالى: «قل أفاتخذتم من دونه أولياء» وقيل: هو ما يُفهم من قوله سبحانه: «والذين يدعون من دونه» إلخ، فتدبَّر.

﴿قُلْ﴾ تصويراً لآرائهم الركيكةِ بصورة المحسوس: ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ﴾ الذي

---

(١) هو مكي بن ابي طالب، وقوله في المحرر الوجيز ٣/ ٣٠٦، والبحر المحيط ٥/ ٣٧٨.
(٢) في تفسيره ٣/ ١٢

هو المشركُ الجاهل بالعبادة ومستحقِّها ﴿وَٱلْبَصِيرُ﴾ الذي هو الموحِّدُ العالِمُ بذلك. وإلى هذا ذهب مجاهد، وفي الكلام عليه استعارةٌ تصريحية. وكذا على ما قيل: إنَّ المرادَ بالأول الجاهلُ بمثل هذه الحجَّة، وبالثاني العالمُ بها، وقيل: إنَّ الكلام على التشبيه، والمراد: لا يستوي المؤمنُ والكافرُ، كما لا يستوي الأعمى والبصير، فلا مجاز. ومن الناس من فسَّر الأولَ بالمعبود الغافلِ، والثاني بالمعبود العالِم بكلِّ شيء. وفيه بعدٌ.

﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ﴾ التي هي عبارةٌ عن الكفر والضلال ﴿وَٱلنُّورُ﴾ الذي هو عبارةٌ عن الإيمان والتوحيد. ورُوي ذلك عن مجاهد أيضاً. وجمع الظلمات؛ لتعدُّدِ أنواع الكفر، ككفر[1] النصارى وكفر المجوس وكفر غيرهم، وكونُ الكفر كلِّه ملَّةً واحدةً أمرٌ آخرُ. و«أم» كما في «البحر»[2] منقطعةٌ، وتقدَّرُ بـ : «بل»، والهمزةُ على المختار، والتقدير: بل أَهَلْ تستوي، و«هل» وإن نابَتْ عن الهمزة في كثيرٍ من المواضع فقد جامعَتها أيضاً كما في قوله:

أَهَــلْ رأَوْنــا بــوادي الــقُــفِّ ذي الأَكَــمِ[3]

وإذا جامعَتْها مع التصريح بها فَلأَن تجامعَها مع «أم» المتضمنةِ لها أَولى، ويجوز فيها بعد «أم» هذه أن يؤتى بها؛ لشبهها بالأدوات الاسمية التي للاستفهام في عدم الأصالة فيه، كما في قوله تعالى: ﴿أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [يونس: ٣١]. ويجوز أن لا يُؤتى بها؛ لأن «أم» متضمِّنةٌ للاستفهام، وقد جاء الأمران في قوله:

---

(١) في (ط): ككفرة.

(٢) ٥/ ٣٧٩.

(٣) البيت لزيد الخيل، وصدره:

ســائــلْ فــوارسَ يَــرْبُــوعٍ بــشَــدَّتــنــا

وهو في ديوانه ص١٠٠، ومغني اللبيب ص٤٦٠، والخزانة١١/ ٢٦١ ـ وروايتهم: بسفح القاع، بدل: بوادي القف ـ والمقتضب ١/ ٤٤، والخصائص ٢/ ٤٦٣، وأمالي ابن الشجري١/ ١٦٣، وروايتهم: بسفح القُفِّ.

ويربوع: أبو حيٍّ من العرب، الشَّدَّة: الحملة، القُفّ: هي حجارة غاص بعضها في بعض لا يخالطها سهولة، وهو جبل غير أنه ليس بطويل في السماء. الأكَم: واحدتها: أكَمة، وهي ما ارتفع من الأرض. شرح أبيات المغني للبغدادي٦/ ٦٧ ـ ٧٣.

هل ما علمتَ وما استُودِعْتَ مكتومُ ... أَمْ حَبْلُهـا إذ نـأَتْـكَ الـيـومَ مَـصْـرومُ
أَمْ هل كبيرٌ بكى لم يَقْضِ عَبْرتَهُ ... إثْـرَ الأَحبَّةِ يـوم الـبَـيْـنِ مَـشْـكـومُ(١)

وقرأ الأخوان وأبو بكر: «أَمْ هل يستوي» بالياء التحتية(٢)، ثمَّ إنَّه تعالى أكَّد ما اقتضاه الكلامُ السابق من تخطئة المشركين، فقال سبحانه: ﴿أَمْ جَعَلُوا﴾ أي: بل أَجَعلوا ﴿لِلَّهِ﴾ جلَّ وعلا ﴿شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ﴾ سبحانه وتعالى، والهمزةُ لإنكار الوقوع، وليس المنكَرُ هو الجعل؛ لأنَّه واقعٌ منهم، وإنما هو الخلق كخلقِه تعالى.

والمعنى: أنَّهم لم يجعلوا لله تعالى شركاءَ خلقوا كخلقه.

﴿فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ بسبب ذلك، وقالوا: هؤلاء خلقوا كخلق الله تعالى، واستحقُّوا بذلك العبادةَ كما استحقَّها سبحانه؛ ليكون ذلك منشأً لخطئهم، بل إنَّما جعلوا له شركاءَ عاجزين لا يقدرون على ما يقدرُ عليه الخلقُ، فضلاً عمَّا يقدر عليه الخالق، والمقصود بالإنكارِ والنفيِ هو القيدُ والمقيَّدُ على ما نصَّ عليه غيرُ واحد من المحقِّقين.

وفي «الانتصاف»(٣) أنَّ «خلقوا كخلقه» في سياق الإنكار جيءَ به للتهكُّم، فإنَّ غيرَ الله تعالى لا يخلق شيئاً، لا مساوياً ولا منحطّاً، وقد كان يكفي في الإنكار ـ لولا ذلك ـ أنَّ الآلهة التي اتَّخذوها لا تخلق.

وتعقَّبه الطيبيُّ بأنَّ إثبات التهكُّم تكلُّفٌ، فإنَّه ذِكر الشيءِ وإرادةُ نقيضه؛ استحقاراً للمخاطَب كما في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] وها هنا «كخلقه» جيء به مبالغةً في إثبات العجز لآلهتهم على سبيل الاستدراج وإرخاء العنان، فإنَّه تعالى لمَّا أنكر عليهم أولاً اتخاذَهم من دونه شركاءَ، ووصَفَها بأنَّها لا تملك لأنفسها نفعاً ولا ضرًّا فكيف تملك ذلك لغيرها؟! وأنكرَ عليهم ثانياً على سبيل التدرُّج وصفَ الخلق أيضاً، يعني: هَبْ أنَّ أولئك الشركاءَ قادرون على

(١) البيتان لعلقمة الفحل، وهما في ديوانه ص٥٠، والمفضليات ص٣٩٧، والخزانة ١١/ ٢٨٦. قال البغدادي: المشكوم: المجازَى، أي: هل تجازيك ببكائك على إثرها وأنت شيخ.
(٢) الأخوان هما: حمزة والكسائي، والقراءة في: السبعة ص٣٥٨، والتيسير ص١٣٣، والنشر ٢/ ٢٩٧، وقرأ بها خلف أيضاً.
(٣) ٢/ ٣٥٥.

نفع أنفسهم وعلى نفع عَبَدَتِهم، فهل يقدرون على أن يخلقوا شيئاً؟! وهَبْ أنَّهم قادرون على خلق بعض الأشياء، فهل يقدرون على ما يقدرُ عليه الخالقُ مِنْ خلق السماوات والأرض؟! اهـ.

والحقُّ أنَّ الآية ناعيةٌ عليهم، مُتهكِّمةٌ بهم، فإنَّ من لا يملك لنفسه شيئاً من النفع والضرِّ أبعدُ من أن يفيدَهم ذلك، وكيف يُتوهَّم فيه أنَّه خالقٌ، وأنْ يشتبَه على ذي عقل، فينبَّه على نفيه، وهذا المقدار يكفي في الغرض فافهم.

﴿قُلِ﴾ تحقيقاً للحقِّ وإرشاداً لهم: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ من الجواهر والأعراض، ويلزمُ هذا أنْ لا خالقَ سواه؛ لئلا يلزمَ التواردُ ـ وهو المقصود ـ؛ ليدلَّ على المراد وهو نفيُ استحقاقِ غيرِه تعالى للعبادة والأُلوهية، أي: لا خالقَ سواه فيشاركه في ذلك الاستحقاق.

وبعموم الآية استدلَّ أهلُ السنَّة على أنَّ أفعال العباد مخلوقةٌ له تعالى، والمعتزلةُ تزعمُ التخصيصَ بغير أفعالهم. ومن الناس من يحتجُّ أيضاً لما ذهب إليه أهلُ الحقِّ بالآية الأُولى، وهو كما ترى.

﴿وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ﴾ المتوحِّد بالألوهيَّة المنفردُ بالربوبيَّة ﴿ٱلۡقَهَّٰرُ ١٦﴾ الغالبُ على كلِّ ما سواه، ومن جملة ذلك آلهتُهم، فكيف يكون المغلوبُ شريكاً له تعالى؟! وهذا ـ على ما قيل ـ كالنتيجة لما قبلَه.

وهو يحتمل أن يكونَ من مقول القول وأن يكون جملةً مستأنفةً.

﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: من جهتِها على ما هو المشاهَدُ، وقيل: منها نفسها، ولا تجوُّزَ في الكلام. واستُدلَّ له بآثارِ اللهُ تعالى أعلمُ بصحتها.

وقيل: أنزلَ منها نفسها ﴿مَآءٗ﴾ أي: كثيراً، أو نوعاً منه، وهو ماءُ المطرِ باعتبار أنَّ مباديه منها، وذلك لتأثير الأجرامِ الفلكيَّة في تصاعد البخار، فيُتجوَّزُ في «مِنْ».

﴿فَسَالَتۡ﴾ بذلك ﴿أَوۡدِيَةُۢ﴾ واقعة[1] في مواقعهِ لا جميع الأودية، إذِ الأمطارُ لا تستوعبُ الأقطارَ.

---

(١) في (م): دافعة.

وهو جمعُ وادٍ، قال أبو علي الفارسيُّ[١]: ولا يعلم أنَّ فاعلاً جُمعَ على أفعلة، ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد، كعالِم وعليم، وشاهد وشهيد، وناصر ونصير. ثمَّ إنَّ وزنَ فاعل يُجمع على أفعال، كصاحب وأصحاب، وطائر وأطيار. ووزنَ فعيل يجمع على أفعلة، كجريب[٢] وأجربة، ثمَّ لمَّا حصلتِ المناسبةُ المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرَم يجمعُ فاعل جمعَ فعيل، فيقال: وادٍ وأودية، ويجمعُ فعيل جمعَ فاعل: يتيم وأيتام، وشريف وأشراف. اهـ.

ونظيرُ ذلك: نادٍ وأندية، وناجٍ وأنجية. قيل: ولا رابع لها. وفي «شرح التسهيل» ما يخالفه.

والوادي: الموضعُ الذي يسيل فيه الماء بكثرة، وبه سميت الفرجة بين الجبلين، ويطلق على الماء الجاري فيه، وهو اسمُ فاعلٍ من وَدَى إذا سال، فإن أُريدَ الأول فالإسنادُ مجازيٌّ، أو الكلام على تقدير مضافٍ كما قال الإمام[٣]، أي: مياه أودية. وإن أُريد الثاني وهو معنًى مجازيٌّ من باب إطلاق اسم المحلِّ على الحالِّ فالإسناد حقيقيٌّ، وإيثار التمثيل بالأودية على الأنهار المستمرَّة الجريان؛ لوضوح المماثلة بين شأنها وما مثِّل بها، كما سنشيرُ إليه إن شاء الله تعالى.

﴿بِقَدَرِهَا﴾ أي: بمقدارها الذي عيَّنه اللهُ تعالى واقتضَتْه حكمتُه سبحانه في نفع الناس، أو بمقدارها المتفاوتِ قلَّةً وكثرةً، بحسب تفاوت محالِّها صغراً وكبراً، لا بكونها مالئةً لها منطبقةً عليها، بل بمجرَّد قلَّتها بصغرها المستلزم لقلَّةِ موارد الماء، وكثرتها بكبرها المستدعي لكثرةِ المواردِ، فإنَّ مواردَ السيل الجاري في الوادي الصغير أقلُّ من موارد السيل الجاري في الوادي الكبير. هذا إذا ما أُريد بالأودية ما يسيلُ فيها. أمَّا إن أُريد بها المعنى الحقيقيُّ، فالمعنى: سالت مياهُها بقدر تلك الأوديةِ على نحو ما عرفته آنفاً، أو يراد بضميرها مياهُها بطريق الاستخدام، ويراد «بقدرها» ما ذُكر أولاً من المعنيين. قاله شيخ الإسلام[٤].

---

(١) ذكر كلامَه الرازيُّ في تفسيره ١٩/ ٣٦.
(٢) الجريب: مكيال. لسان العرب (جرب).
(٣) في تفسيره ١٩/ ٣٦.
(٤) هو أبو السعود في تفسيره ٥/ ١٤.

والجارُّ والمجرور على ـ ما نُقل عن الحوفيِّ ـ متعلِّقٌ بـ «سالت»[١]، وقال أبو البقاء[٢]: إنه في موضع الصفة لـ «أودية». وجوَّز أن يكون متعلِّقاً بـ «أنزل».

وقرأ زيدُ بن عليٍّ ﵄، والأشهبُ العقيليُّ، وأبو عمرٍو في رواية: «بقَدْرها» بسكون الدال، وهي لغة في ذلك[٣].

﴿فَاحْتَمَلَ﴾ أي: حمل، وجاء افْتَعل بمعنى المجرَّد كاقْتَدر وقَدَر. ﴿السَّيْلُ﴾ أي: الماء الجاري في تلك الأودية، والتعريف لكونه معهوداً مذكوراً بقوله تعالى: ﴿أَوْدِيَةٌ﴾. ولم يجمع؛ لأنه ـ كما قال الراغب[٤] ـ مصدرٌ بحسب الأصل، وفي «البحر»[٥]: إنَّه إنَّما عُرِّفَ؛ لأنَّه عنى به ما فُهم من الفعل، والذي يتضمنه الفعلُ من المصدر وإن كان نكرةً إلا أنَّه إذا عاد في الظاهر كان معرفةً، كما كان لو صرّح به نكرةً، وكذا يضمر إذا عاد ما دلَّ عليه الفعل من المصدر، نحو: مَنْ كذب كان شرًّا له، أي: الكذبُ، ولو جاء هنا مضمراً لكان جائزاً عائداً على المصدر المفهوم من سالت. اهـ.

وأورد عليه أنَّه كيف يجوزُ أن يعنى به ما فُهم من الفعل وهو حَدَثٌ، والمذكورُ المعرَّفُ عينٌ كما علمت؟ وأجيب بأنَّه بطريق الاستخدام. وردَّ بأنَّ الاستخدامَ أن يذكرَ لفظٌ بمعنىً ويعادَ عليه ضميرٌ بمعنىً آخرَ، حقيقياً كان أو مجازياً، وهذا ليس كذلك؛ لأنَّ الأوَّل مَصدرٌ أي: حَدَثٌ في ضمن الفعل، وهذا اسمُ عينٍ ظاهرٌ يتَّصفُ بذلك، فكيف يُتصوَّرُ فيه الاستخدام؟ نعم، ما ذكروه أغلبيٌّ لا يختصُّ بما ذكر، فإنَّ مثلَ الضمير اسمُ الإشارة، وكذا الاسم الظاهر. اهـ.

وانظر هل يجوز أن يرادَ من السيل المعنى المصدريُّ فلا يحتاج إلى حديث الاستخدام أم لا ؟.

---

(١) ينظر البحر ٥/ ٣٨١، والدر المصون ٧/ ٣٨.

(٢) في الإملاء ٣/ ٣٨١.

(٣) القراءات الشاذة ص٦٦، والبحر ٥/ ٣٨١.

(٤) في المفردات (سال).

(٥) ٥/ ٣٨١.

وعلى الجواز يكون المعنى: فاحتمل الماءُ المنزل من السماء بسبب السيل ﴿زَبَدًا﴾ هو: الغثاءُ الذي يطرحه الوادي إذا جاش ماؤهُ واضطربت أمواجهُ، على ما قاله أبو الحجاج الأعلمُ[١]، وهو معنى قول ابن عيسى: إنه وَضَرُ الغليان وخَبَثُه[٢]. قال الشاعر[٣]:

وما الفراتُ إذا جاشَتْ غَوارِبُه ترمي أواذيُّه العِبْرَين بالزَّبَدِ

﴿رَّابِيًاۚ﴾ أي: عالياً منتفخاً فوق الماء، ووصفُ الزبد بذلك قيل: بياناً لما أُريد بالاحتمال المحتمل؛ لكون المحمول غيرَ طافٍ كالأشجار الثقيلة، وإنَّما لم يدفع ذلك بأن يقال: فاحتملَ السيلُ زبداً فوقَه؛ للإيذان بأنَّ تلك الفوقيَّةَ مقتضى شأن الزبد، لا من جهة المحتمل، تحقيقاً للمماثلة بينه وبين ما مثَّل به من الباطل[٤] الذي شأنهُ الظهور في مبادي الرأي من غير مداخلة في الحقِّ.

﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ﴾ ابتداءُ جملة ـ كما رُوي عن مجاهد ـ معطوفةٍ على الجملة الأولى؛ لضرب مثلٍ آخرَ، أي: ومن الذي يفعلون الإيقاد. ﴿عَلَيْهِ﴾ وضميرُ الجمع للناس، أُضمر مع عدم السبق؛ لظهوره.

وقرأ أكثر السبعة، وأبو جعفر، والأعرج، وشَيْبة: «توقدون» بتاء الخطاب[٥].

---

(١) في أشعار الشعراء الستة الجاهليين ١/ ١٩٦.

(٢) نقل كلامه أبو حيان في البحر المحيط ٥/ ٣٥٨، والوضر: وسخ الدسم واللبن. اللسان (وضر).

(٣) البيت للنابغة الذبياني من قصيدته المشهورة، وهو في ديوانه ص٣٦، وأشعار الشعراء الستة الجاهليين١/ ١٩٦، وروايته هناك:

فما الفراتُ إذا هبّ الرياحُ له ترمي غواربُه العِبْرَين بالزَّبَد

وفي اللسان، وتاج العروس (عبر) كما ذكره المصنف هنا.

غواربه: ما علا من الموج، مفردها: غارب، عِبْر الوادي: شاطئه وناحيته، الأواذيّ: الأمواج، مفردها: آذيّ.

(٤) في (م): الباطن.

(٥) قرأ بها من السبعة: ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر، وعاصم في رواية أبي بكر. التيسير ص٣٣، والنشر٢/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨، والحجة للفارسي ٥/ ١٦. وقراءة الأعرج وشيبة من الشواذ، وهما في البحر ٥/ ٣٨١.

والجارُّ متعلِّق بما عندَه، وكذا قولُه تعالى: ﴿فِي ٱلنَّارِ﴾ عند أبي البقاء[1] والحوفيِّ. قال أبو عليٍّ[2]: قد يُوقَد على الشيء وليس في النار، كقوله تعالى: ﴿فَأَوْقِدْ لِي يَـٰهَـٰمَـٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ﴾ [القصص: ٣٨] فإنَّ الطين الذي أمر بالوقد عليه ليس في النار، وإنما يُصيبه لهبُها، وقال مكيٌّ وغيره: إن «في النار» متعلِّق بمحذوفٍ وقع حالاً من الموصول، أي: كائناً، أو ثابتاً فيها، ومنعوا تعلُّقه بـ «توقدون»، قالوا: لأنه لا يُوقد على شيء إلا وهو في النار، والتعليقُ بذلك يتضمَّن تخصيصَ حالٍ من حال أخرى، وقال أبو حيان[3]: لو قلنا: إنه لا يُوقد على شيء إلا وهو في النار، لجاز أيضاً التعليقُ على سبيلِ التوكيد؛ كما قالوا في قوله تعالى: ﴿وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام:٣٨] وقيل: إن زيادةَ ذلك؛ للإشعار بالمبالغة في الاعتمال للإذابة وحصول الزَّبَد، والمراد بالموصول نحوُ الذهب، والفضة، والحديد، والنحاس، والرصاص، وفي عدم ذِكْرها بأسمائها والعدولِ إلى وصفها بالإيقاد عليها المشعرِ بضربها بالمطارق؛ لأنه لأجله، وبكونها كالحطب الخسيس = تهاونٌ بها؛ إظهاراً لكبريائه جلَّ شأنه على ما قيل، وهو لا ينافي كونَ ذلك ضربَ مثلٍ للحقِّ؛ لأن مقامَ الكبرياء يقتضي التهاون بذلك، مع الإشارة إلى كونه مرغوباً فيه منتفَعاً به بقوله تعالى: ﴿ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَـٰعٍ﴾ فوفي كلٍّ من المقامين حقّه، فما قيل: إن الحَمْلَ على التهاون لا يناسب المقامَ؛ لأن المقصود تمثيلُ الحقِّ بها، وتحقيرُها لا يناسبُه = ساقط، فتأمَّل.

ونصب «ابتغاء» على أنه مفعولٌ له كما هو الظاهر، وقال الحوفي: إنه مصدرٌ في موضع الحال، أي: مبتغين وطالبين اتِّخاذَ حلية: وهي ما يُتزيَّن ويُتجمَّل به، كالحلي المتَّخذ من الذهب والفضة، واتخاذَ متاع: وهو ما يُتمتَّع به من الأواني والآلات المتخَذَة من الحديد، والرصاص، وغير ذلك من الفِلِزَّات.

﴿زَبَدٌ﴾ خَبَثٌ ﴿مِّثْلُهُۥ﴾ أي: مثلُ ما ذُكر من زَبَد الماء في كونه رابياً فوقه، ورفع «زبد» على أنه مبتدأٌ خبرُه «مما توقدون»، و«من» لابتداء الغاية، دالَّةٌ على مجرَّد

---

(١) إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٣٨١.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٥/ ١٦.

(٣) البحر المحيط ٥/ ٣٨٢.

كونه مبتدأ وناشئاً منه. واستظهر أبو حيان[١] كونَها للتبعيض؛ لأن ذلك الزَّبد بعضُ ما يُوقَد عليه من تلك المعادن، ولم يرتَضِهِ بعضُ المحقِّقين؛ لإخلاله ـ على ما قيل ـ بالتمثيل، وإنما لم يتعرَّض لإخراج ذلك من الأرض كما تعرَّض لعنوان إنزال الماء من السماء؛ لعدم دخل ذلك العنوان في التمثيل ـ على ما استعمله إن شاء الله تعالى ـ كما أنَّ للعنوان السابق دخلاً فيه، بل له إخلالٌ بذلك.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثل ذلك الضربِ البديع المشتمِلِ على نكتٍ رائقة ﴿يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ﴾ أي: مثل الحقِّ ومثل الباطل، والحذفُ للإنباء عن[٢] كمال التماثُل بين الممثَّل والممثَّل به، كأنَّ المثل المضروب عينُ الحقِّ والباطل.

﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ﴾ من كلٍّ من السَّيل وما يُوقدون عليه، وأُفرد ولم يُثَنَّ، وإن تقدَّم زبدان، لاشتراكهما في مطلق الزَّبديَّة، فهما واحدٌ باعتبار القَدْر المشترك. ﴿فَيَذْهَبُ جُفَآءً﴾ مرميًّا به، يقال: جفا الماءُ بالزَّبد: إذا قذَفَ ورمى به، ويقال: أجفأ أيضاً بمعناه، وقال ابنُ الأنباري: «جفاء» أي: متفرِّقاً، من جفأتِ الريحُ الغيمَ: إذا قطعتهُ وفرَّقته، وجفأتُ الرجلَ: صرعتُه، ويقال: جفأ الوادي وأجفأ: إذا نشف، وقُرئ: «جفالاً» باللام بدل الهمزة[٣]، وهو بمعنى متفرِّقاً أيضاً، أخذاً من جفلت الريحُ الغيمَ، كجفأته، ونُسِبت هذه القراءةُ إلى رؤبة، قال ابن أبي حاتم[٤]: ولا يُقرأ بقراءته؛ لأنه كان يأكلُ الفأر، يعني أنه كان أعرابيّاً جافياً، وعنه: لا تُعتبر قراءةُ الأعراب في القرآن. والنصبُ على الحاليَّة.

﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ أي: من الماء الصافي الخالص من الغُثاء، والجوهرِ المعدنيِّ الخالص من الخَبَث ﴿فَيَمْكُثُ﴾ يبقى ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أمَّا الماءُ فيبقى بعضُه في مناقعه، ويسلك بعضُه في عروقِ الأرض إلى العيون ونحوها، وأما الجوهرُ المعدنيُّ فيُصاغ من بعضه أنواع الحلي، ويُتَّخذ من بعضه أصنافُ الآلات والأدوات، فيُنتفَع

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٣٨٢.
(٢) في الأصل و(م): للإنباء على، والمثبت من تفسير أبي السعود ٥/ ١٥ والكلام منه، وجاء في هامش (م) ما نصه: قوله: للابناء، كذا بخطِّ المؤلف، ولعله: للابتناء، تأمل. اهـ.
(٣) القراءات الشاذة ص٦٦، والبحر المحيط ٥/ ٣٨٢.
(٤) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: أبو حاتم؛ كما في البحر والقراءات الشاذة.

بكلٍّ من ذلك أنواع الانتفاعات مدَّةً طويلة، فالمرادُ بالمُكث في الأرض ما هو أعمُّ من المُكْث في نفسها، ومن البقاء في أيدي المتقلِّبين فيها.

وتغييرُ ترتيبِ اللفِّ الواقع في الفَذْلكةِ الموافقِ للترتيب الواقعِ في التمثيل؛ قيل: لمراعاة الملاءمة بين حالتي الذهابِ والبقاء، وبين ذِكْرهما؛ فإنَّ المعتبرَ إنما هو بقاءُ الباقي بعد ذهاب الذاهب، لا قبلَه، وقيل: النكتةُ في تقديم الزَّبد على ما ينفَع هو أن الزَّبد هو الظاهرُ المنظورُ أولاً، وغيرُه باقٍ متأخِّرٌ في الوجود؛ لاستمراره، والآيةُ من الجمع والتقسيم كما لا يخفى.

وحاصلُ الكلام في الآيتين أنه تعالى مثَّل الحقَّ ـ وهو القرآنُ العظيم عند الكثير ـ في فيضانه من جَناب القُدْس على قلوبٍ خاليةٍ عنه متفاوتةِ الاستعدادِ، وفي جريانه عليها ملاحظةً وحفظاً، وعلى الألسنة مذاكرةً وتلاوةً، مع كونه مُمِدًّا لحياتها الرُّوحانية وما يتلوها من المَلَكات السَّنِيّة والأعمال المرضيةً = بالماء النازل من السماء، والسائل في أوديةٍ يابسةٍ لم تجرِ عادتُها بذلك، سيلاناً مقدَّراً بمقدارٍ اقتضتهُ الحكمةُ في إحياء الأرض وما عليها، الباقي فيها حسبما يدورُ عليه منافعُ الناس، وفي كونه حِلْيةً تتحلَّى بها النفوسُ، وتصلُ إلى البهجة الأبدية، ومتاعاً يُتمتَّع به في المعاش والمعاد بالذهب والفضة، وسائر الفِلِزَّات التي يُتَّخذ منها أنواعُ الآلات والأدوات، وتبقى منتَفَعاً بها مدةً طويلة، ومثَّل الباطلَ الذي ابتُلي به الكَفَرةُ لقصورِ نظرهم بما يظهر فيهما من غيرِ مداخلةٍ له فيهما وإخلال بصفائهما من الزَّبد الرابي فوقَهما المضمَحِلِّ سريعاً.

وصحَّ عن أبي موسى الأشعريِّ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ مَثَل ما بعثني الله تعالى به من الهدى والعلم مثَلُ غيثٍ أصاب أرضاً، فكانت منها طائفةٌ طيِّبةٌ قَبِلت الماءَ، فأنبتت الكلأ والعشبَ الكثيرَ، وكانت منها أجادِبُ اكتسبت الماء، نفَعَ الله تعالى بها الناس، فشربوا منها، وسقوا، ورعوا، وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قِيْعان، لا تمسكُ ماءً، ولا تُنبت كَلأً، فذلك مثَلُ من فقه في دين الله تعالى، ونفعه ما بعثني الله تعالى به، فعَلِمَ وعلَّمَ، ومثَلُ مَنْ لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبَلْ هدى الله تعالى الذي أُرسِلتُ به»[١].

---

(١) صحيح البخاري (٧٩)، وصحيح مسلم (٢٢٨٢)، وقد سلف ٩/ ١٦٥.

وقال ابن عطية[١]: صدرُ الآية تنبيهٌ على قدرة الله تعالى، وإقامة الحجَّة على الكفرة، فلما فرغ من ذلك جعلَه مثالاً للحقِّ والباطل، والإيمان والكفر، واليقين في الشرع والشكِّ فيه، وكأنه أراد بعطف الإيمان وما بعده التفسيرَ للمراد بالحقِّ والباطل. وعن ابن عباس: جعل الزَّبَد إشارة إلى الشَّكِّ، والخالص منه إشارة إلى اليقين.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثل ذلك الضرب العجيب ﴿يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾﴾ في كلِّ باب؛ إظهاراً لكمال اللُّطف والعناية في الإرشاد، وفيه تفخيمٌ لشأن هذا التمثيل، وتأكيدٌ لقوله سبحانه: «يضرب الله الحقَّ والباطل» إما باعتبار ابتناءِ هذا على التمثيل الأول، أو بجَعْل ذلك إشارةً إليهما جميعاً.

وبعد ما بيَّن تعالى شأنَه شأنَ كلٍّ من الحقِّ والباطل حالاً ومآلاً أكملَ بيانٍ، شرَعَ في بيان حال أهل كلٍّ منهما مآلاً؛ تكميلاً للدعوة ترغيباً وترهيباً، فقال سبحانه: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ﴾ إذ دعاهم إلى الحقِّ بفنون الدعوة التي من جملتها ضربُ الأمثال؛ فإنَّ له ـ لما فيه من تصوير المعقول بصورة المحسوس ـ تأثيراً بليغاً في تسخير النفوس. والجارُّ والمجرور خبرٌ مقدَّم.

وقوله سبحانه ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ أي: المثوبةُ الحسنى، وهي الجنةُ كما قال قتادة وغيرُه، وعن مجاهد: الحياةُ الحسنى، أي: الطَّيِّبة التي لا يَشُوبُها كَدَر أصلاً. وعن ابن عباس أن المراد جزاءُ الكلمة الحسنى، وهي لا إله إلا الله، وفيه من البُعد ما لا يخفى = مبتدأٌ مؤخَّر.

﴿وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُۥ﴾ سبحانه، وعاندوا الحقَّ الجَليَّ ﴿لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ من أصناف الأموال ﴿جَمِيعًا﴾ بحيث لم يشذَّ منه شاذٌّ في أقطارها، أو مجموعاً غيرَ متفرِّق بحسَب الأزمان ﴿وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦٓ﴾ أي: بالمذكور مما في الأرض ومثله معه جميعاً؛ ليتخلَّصوا عمَّا بهم، وفيه من تهويل ما يلقاهم ما لا يُحيط به البيان، والموصولُ مبتدأ، والجملةُ الشرطية خبرُه، وهي ـ على ما قيل ـ واقعةٌ موقع السُّوأى المقابلةِ للحسنى الواقعةِ في القرينة الأولى، فكأنه قيل: وللذين لم يستجيبوا له السُّوأى.

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٣٠٧.

وتُعقِّب بأن الشرطيةَ وإن دلَّت على سوءِ حالهم لكنَّها بمعزلٍ عن القيام مقام لفظ السُّوأى مصحوباً باللام الجارَّة الداخلةِ على الموصول أو ضميره، وعليه يدور حصولُ المرام، فالذي ينبغي أن يعوَّل عليه أن الواقعَ في تلك المقابلةِ «سوءُ الحساب» في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ﴾ وحيث كان اسمُ الإشارة الواقعُ مبتدأ في هذه الجملة عبارةً عن الموصول الواقعِ مبتدأ في الجملة السابقة كان خبرُه ـ أعني الجملةَ الظرفيةَ ـ خبراً عن الموصول في الحقيقة، ومبيِّناً لإبهام مضمون الشرطية الواقعةِ خبراً عنه أولاً، ولذلك ترك العطف، فكأنه قيل: والذين لم يستجيبوا له لهم سوءُ الحساب، وذلك في قوةِ أن يقال: وللذين لم يستجيبوا له سوءُ الحساب مع زيادةِ تأكيدٍ، فتمَّ حُسن المقابلة على أبلغ وجهٍ وآكَدِه.

واعتُذر بأنه يمكن أن يكون المراد أن «لو أنَّ لهم ما في الأرض جميعاً» إلى آخر الآية واقعٌ موقع ذلك، على معنى أن رعايةَ حُسْن المقابلة لقوله تعالى: «للذين استجابوا لربهم الحسنى» تقتضي أن يقال: وللذين لم يستجيبوا له السُّوأى، ولا يُزاد على ذلك، لكنه جيء بقوله سبحانه: «لو أن لهم» إلخ بدلَ ما ذكر، ولعل في كلام الطِّيبي ما يُستأنس به لذلك.

وإلى اعتبار السُّوأى في المقابلة ذهب أيضاً صاحب «الكشف» قال: إن قولَه تعالى: «لو أن لهم» في مقابلة الحُسنى بدلَ السُّوأى مع زيادةِ تصويرٍ وتحسير، وأُوثر الإجمالُ في الأول دلالةً على أن جزاء المستجيبين لا يدخل تحت الوصف، فتدبَّر، والمرادُ بسوء الحساب، أي: الحساب السيِّئ ـ على ما رُوي عن إبراهيم النَّخَعي والحسن ـ أن يُحاسَبوا بذنوبهم كلِّها، لا يغفر لهم منها شيء، وهو المعنيُّ بالمناقشة. وعن ابن عباس: هو أن يحاسبوا، فلا تُقبل حسناتُهم، ولا تُغفر سيِّئاتُهم.

﴿وَمَأْوَىٰهُمْ﴾ أي: مرجِعُهم ﴿جَهَنَّمُ﴾ بيانٌ لمؤدَّى ما تقدم، وفيه نوعُ تأييدٍ لتفسير «الحسنى» بالجنة. ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ۝١٨﴾ أي: المستقرُّ، والمخصوص بالذمِّ محذوفٌ، أي: مهادُهم، أو جهنم.

وقال الزمخشريُّ[1]: اللام في قوله تعالى: «للذين استجابوا» متعلِّقةٌ

---

(١) الكشاف ٢/٣٥٦.

بـ «يضرب الله الأمثال»، وقولُه سبحانه: «الحسنى» صفةٌ للمصدر، أي: استجابوا الاستجابةَ الحُسنى، وقوله عزَّ وجلَّ: «والذين لم يستجيبوا» معطوفٌ على الموصول الأول، وقولُه جلَّ وعلا: «لو أن لهم» إلخ كلامٌ مستأنفٌ مسوقٌ لبيان ما أُعدَّ لغير المستجيبين من العذاب، والمعنى: كذلك يضرب الله تعالى الأمثالَ للمؤمنين المستجيبين والكافرين المعاندين، أي: هما مَثَلا الفريقين. انتهى.

قال أبو حيان[1]: والتفسيرُ الأول أَولى؛ لأن فيه ضربَ الأمثال غيرَ مقيَّد بمثل هذين، والله تعالى قد ضرب أمثالاً كثيرةً في هذين، وفي غيرِهما، ولأن فيه ذكرَ ثوابِ المستجيبين، بخلاف هذا؛ ولأن تقديرَ الاستجابة الحسنى مشعرٌ بتقييد الاستجابة ومقابلها، ليس نفيَ الاستجابة مطلقاً، وإنما هو نفي الاستجابة الحسنى، والله تعالى قد نفى الاستجابةَ مطلقاً، ولأنه حينئذٍ يكون «لو أن لهم» إلخ كلاماً مفلتاً أو كالمفلت؛ إذ يصيُر المعنى: كذلك يضربُ الله الأمثال للمؤمنين والكافرين «لو أنَّ لهم» إلخ، ولو كان هناك حرفٌ يربط «لو» بما قبلَها زال التفلُّت، وأيضاً إنه يُوهم الاشتراكَ في الضمير، وإن كان تخصيصُ ذلك بالكافرين معلوماً.

وتُعقِّب بأنه لا كلامَ في أولوية التفسير الأول، لكن كونُ ما ذُكر وجهاً لها محلُّ كلامٍ؛ إذ لا مقتضى في التفسير الثاني لتقييد الأمثال عموماً بمثل هذين، ألا ترى قولَه تعالى: «كذلك»، ثم إن فيه تفهيم ثوابِ المستجيبين أيضاً، ألا يُرى إلى القصر المستفاد من تقديم الظرف؟ وأيضاً قوله تعالى: «الحسنى» صفةٌ كاشفةٌ لا مفهومَ لها؛ فإنَّ الاستجابةَ لله تعالى لا تكون إلا حُسْنى، وكيف يكون قولُه سبحانه: «لو أن لهم» إلخ مفلَّتاً، وقد قالوا: إنه كلامٌ مبتدأ لبيان حال المستجيبين، يعنون أنه استئنافٌ بيانيٌّ جواب للسؤال عن مآل حالهم؟ ثم كيف يُتوهم الاشتراكُ مع كون تخصيصه بالكافرين معلوماً؟ انتهى.

قال بعضُ المحقِّقين: إن ما ذُكر متوجِّه بحسَب بادئ الرأي والنَّظْرة الأولى، أما إذا نُظِر بعين الإنصاف بعد تسليم أنَّ ذاك أولى وأقوى، عُلم أن ما قالَه أبو حيان واردٌ؛ فإنَّ قوله تعالى: «كذلك» يقتضي أن هذا شأنُه وعادتُه عزَّ شأنُه في ضرب

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٣٨٣.

الأمثال، فيقتضي أن ما جَرَت به العادة القرآنية مقيَّد بهؤلاء، وليس كذلك، وما ذكره المتعقِّبُ ولو سلِّم فهو خلافُ الظاهر.

وأما قوله: إن ثوابَ المستجيبين معلومٌ مما ذَكَره، ففرقٌ بين العلم ضمناً والعلم صراحةً، وأما أن الصفة مؤكِّدة، أو لا مفهوم لها، فخلافُ الأصل أيضاً، وكون الجملة غيرَ مرتبطةٍ بما قبلَها ظاهر، والسؤالُ عن حال أحدِ الفريقين مع ذكرهما مُلْبِس، وعودُ الضمير على ما قبلَه مطلقاً هو المتبادر وما ذُكر لا يدفع الإيهام.

وفي «إرشاد العقل السليم»[1] بعد نقل التفسير الأخير وحمل الأمثال فيه على الأمثال السابقة: وأنت خبيرٌ بأن عنوانَ الاستجابة وعدمِها لا مناسبةَ بينه وبين ما يدورُ عليه أمرُ التمثيل، وأنَّ الاستعمالَ المستفيضَ دخولُ اللام على مَنْ يُقصَد تذكيرُه بالمثل، نعم قد يُستعمل في هذا المعنى أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾ [التحريم: ١١] ونظائرِه، على أن بعضَ الأمثال المضروبةِ لاسيما المثل الأخير الموصول بالكلام ليس مثل الفريقين، بل مثلٌ للحقِّ والباطل، ولا مساغَ لجعل الفريقين مضروباً لهم أيضاً، بأن يُجعل في حكم أن يقال: كذلك يضربُ الله الأمثال للناس؛ إذ لا وجهَ حينئذٍ لتنويعهم إلى المستجيبين وغيرِ المستجيبين.

ويؤيِّد هذا ما في «الكشف» حيث قال: إن جعل «للذين استجابوا» من تتمة الأمثال لا من صلة «يضرب» متكلَّف؛ لأنهما مثلا الحقِّ والباطل بالأصالة، ومن صلةِ «يضرب» أبعد؛ لأن الأمثال إنما ضُرِبت لمن يعقل.

ثم إن كون المراد بالأمثالِ الأمثالَ السابقةَ مبنيٌّ على أن ما تقدَّم كان أمثالاً، والمشهور أنه مَثَلان، نعم أخرج ابنُ جرير[2] وغيره عن قتادة أنه قال في الآية: هذه ثلاثةُ أمثالٍ ضَرَبَها الله تعالى في مَثَلٍ واحد.

وبعد هذا كلِّه لا شكَّ في سلامة التفسير الأول من القيل والقال، وأنه الذي

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ١٦.
(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٥٠١.

يستدعيه النظمُ الجليل؛ لأن تمامَ حُسْن الفاصلة أن تكون كاسمها، ولهذا انحطَّ قولُ امرئ القيس:

ألا أيُّها الليلُ الطويل ألا انجلي ... بِصبحٍ وما الإصباح منك بأمثَلِ[1]

عن قول المتنبي[2]:

إذا كان مدحاً فالنسيبُ المقدَّم ... أكلُّ فصيحٍ قال شعراً متيَّمُ

وهو الذي فهمه السلفُ من الآية، ومن هنا كان أكثرُ الشيوخ يقفون على «الأمثال»، ويبتدؤون بقوله تعالى: «للذين استجابوا». وقال صاحبُ «المرشد»: إنه وقفٌ تامٌّ، والوقفُ على «الحسنى» حسنٌ، وكذا على «لافتدوا به». والعجبُ من الزمخشريِّ كيف اختار خلافَ[3] ذلك مع وضوحه! والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة: ﴿الٓمٓرۚ﴾ أي: الذاتُ الأحديةُ، واسمُه العليم، واسمُه الأعظم، ومظهَرُه الذي هو الرحمةُ ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ﴾ علامات ﴿ٱلْكِتَٰبِۗ﴾ الجامع الذي هو الوجودُ المطلق.

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَاۖ﴾ أي: بغير عمدٍ مرئية، بل بعمدٍ غير مرئية، وجعل الشيخُ الأكبر قُدِّس سرُّه[4] عمادَها الإنسان الكامل، وقيل: النفس المجرَّدة التي تحرّكها بواسطة النفس المنطبعة، وهي قوةٌ جسمانية سارية في جميع أجزاء الفلك، لا يختصُّ بها جزءٌ دون جزء؛ لبساطته، وهي بمنزلة الخيال فينا. وفيه ما فيه. وقيل: رفع سماوات الأرواح بلا مادة تعمدها، بل مجردةً قائمة بنفسها. ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۖ﴾بالتأثير والتقويم، وقيل: عرش القلب بالتجلِّي.

﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ﴾ شمسَ الرُّوح بإدراك المعارف الكلية، واستشرافِ الأنوار

---

(١) ديوانه ص١٨، وسلف ٨/ ٣١٢.

(٢) ديوانه ٤/ ٦٩.

(٣) وقد نقل المصنف اختياره هذا قريباً.

(٤) الفتوحات، الباب التاسع والخمسون وخمس مئة.

العالية ﴿وَٱلْقَمَرَ﴾ قمر القلب بإدراك ما في العالمين، والاستمداد من فوق ومن تحت، ثم قَبول تجلِّيات الصفات. ﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ وهو كمالُه بحسب الفطرة.

﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ في البداية بتهيئة الاستعداد، وترتيب المبادئ. ﴿يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ في النهاية بترتيب الكمالات والمقامات ﴿لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ﴾ عند مشاهدة آيات التجلِّيات ﴿تُوقِنُونَ﴾ عين اليقين.

وقال ابن عطاء: يدبِّر الأمر بالقضاء السابق، ويُفَصِّل الآيات بأحكام الظاهر لعلَّكم توقنون أنَّ الله تعالى الذي يُجري تلك الأحوالَ لابدَّ لكم من الرُّجوع إليه سبحانه.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ أي: أرضَ قلوبِ أوليائه ببسط أنوارِ المحبة ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ المعرفة لئلَّا تتزلزل بغلبةِ هيجان المواجيد، ﴿وَ﴾ جعل فيها ﴿أَنْهَٰرًا﴾ من علوم الحقائق ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ وهي ثمراتُ أشجار الحِكَم المتنوعة. ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ تجلِّي الجلال، وتجلِّي الجمال. ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ في آيات الله تعالى.

قال أبو عثمان: الفكرُ: إراحة القلب من وساوس التدبير، وقيل: تصفيتُه لوارد الفوائد.

وقيل: الإشارة في ذلك إلى مدِّ أرض الجسد، وجعل رواسي العظام فيها، وأنهار العروق، وثمرات الأخلاق من الجود والبخل، والفجور والعفَّة، والجبن والشجاعة، والظلم والعدل وأمثالها، والسواد والبياض، والحرارة والبرودة، والمَلاسة والخشونة ونحوها، وتغشيةِ ليل ظلمة الجسمانيَّات نهار الروحانيات، وفي ذلك آياتٌ لقوم يتفكرون في صنع الله تعالى، وتطابُقِ عالَمَيه الأصغرِ والأكبر.

﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ﴾ فقلوبُ المحبين مجاورةٌ لقلوب المشتاقين، وهي لقلوب العاشقين، وهي لقلوب الوالهين، وهي لقلوب الهائمين، وهي لقلوب العارفين، وهي لقلوب الموحِّدين، وقيل: في أرض القلوب قِطَع متجاورات: قطع النفوس، وقطع الأرواح، وقطع الأسرار، وقطع العقول، والأُولى تنبتُ شوكَ

الشهوات، والثانية زهرَ المعارف، والثالثةُ نباتَ كواشف الأنوار، والرابعةُ أشجارَ نورِ العلم، ﴿و﴾ فيها ﴿جَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ﴾ أي: أعناب العشق ﴿وزَرْعٌ﴾ أي: زرع دقائق المعرفة ﴿وَنَخِيلٌ﴾ أي: نخل الإيمان ﴿صِنْوَانٌ﴾ في مقام الفَرْق ﴿وَغَيْرُ صِنْوَانٍ﴾ في مقام الجمع.

وقيل: ﴿صِنْوَانٌ﴾ إيمانٌ مع شهود، و﴿وَغَيْرُ صِنْوَانٍ﴾ إيمانٌ بدونه. ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ﴾ وهو التجلِّي الذي يقتضيه الجودُ المطلق. ﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ﴾ في الطعم الرُّوحاني.

وقيل: أُشير أيضاً إلى أن في أرض الجسد قطعاً متجاورات من العظم، واللحم، والشحم، والعصب، وجنات من أشجار القوى الطبيعية والحيوانية والإنسانية، من ﴿أَعْنَٰبٍ﴾ القوى الشهوانية التي يُعصَر منها هوى النفس، والقوى العقلية التي يُعصَر منها خمرُ المحبة والعشق، ﴿وزَرْعٌ﴾ القوى الإنسانية، ﴿وَنَخِيلٌ﴾ سائر الحواسِّ الظاهرة والباطنة، ﴿صِنْوَانٌ﴾ كالعينين والأذنين ﴿وَغَيْرُ صِنْوَانٍ﴾ كاللسان وآلة الفكر والوهم، ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ﴾ وهو ماء الحياة، ﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ في أُكُلِ الإدراكات والملكات، كتفضيل مُدْركات العقل على الحسِّ، والبصر على اللمس، ومَلَكة الحِكْمة على العفة، وهكذا.

﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ بعد ظهور الآيات ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ولم يعلموا أن القادرَ على ذلك قادرٌ على أن يُحيي الموتى.

وقيل: منشأ التعجُّب أنهم أنكروا الخلقَ الجديد يومَ القيامة، مع أنَّ الإنسان في كلِّ ساعةٍ في خلق آخر جديدٍ، بل العالمُ بأسره في كلِّ لحظةٍ يتجدَّد بتبدُّل الهيآت، والأحوال، والأوضاعِ، والصُّور، وإلى كون العالم كلَّ لحظةٍ في خلق جديد ذهب الشيخُ الأكبر قدِّس سرُّه[1]، فعنده الجوهرُ - وكذا العَرَض - لا يبقى زمانين، كما أنَّ العَرَض عند الأشعريِّ كذلك، وهذا عند الشيخ قدِّس سرُّه مبنيٌّ على أن الجواهر والأعراض كلَّها شؤونه[2]، تعالى عمَّا يقولُه الظالمون علوًّا كبيرًا،

---

(١) وقد تكرر تصريحه بذلك، فمنه ما ذكره في الباب الخامس والتسعين والمئتين من الفتوحات.

(٢) الفتوحات، الباب الثامن والخمسون وخمس مئة.

وهو سبحانه ﴿كُلَّ يَوْمٍ﴾ أي: وقت ﴿فِي شَأْنٍ﴾، وأكثرُ الناس ينكرون على الأشعريِّ قولَه بتجدُّد الأعراض، والشيخ قدِّس سرُّه زاد في الشطرنج جَمَلاً، ولا يكاد يُدرِكُ ما يقولُه بالدليل، بل هو موقوفٌ على الكشف والشهود، وقد اغترَّ كثير من الناس بظاهرِ كلامه، فاعتقَدوه من غير تدبُّرٍ، فضلُّوا وأضلُّوا.

﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْۖ﴾ فلم يعرفوا عظمتَه سبحانه. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِيٓ أَعْنَاقِهِمْۖ﴾ فلا يقدرون أن يرفعوا رؤوسَهم المُنتكسة إلى النظر في الآيات. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ لِعظَم ما أتوا.

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ﴾ بمناسبة استعدادهم للشرِّ. ﴿وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُۗ﴾ عقوبةُ أمثالهم. ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْۖ﴾ أنفسَهم باكتسابِ الأمور الحاجبةِ لهم عن النور ولم ترسَخْ فيهم. ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ لمن رسَخت فيه.

﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ لعمَى بصائرهم عن مشاهدة الآيات الشاهدة بالنبوَّة ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ﴾ تشهدُ له ﷺ بذلك. ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ﴾ ما عليك إلا إنذارُهم لا هدايتَهم ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ هو الله تعالى. وقيل: لكلِّ طائفة شيخٌ يُعرِّفُهم طريقَ الحقِّ. ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾ فيعلم ما تحمل أنثى النفس من ولد الكمال، أي: ما في قوة كلِّ استعداد. ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ﴾ أي: تغيض أرحامُ الاستعداد بترك النفس وهواها. ﴿وَمَا تَزْدَادُۖ﴾ بالتزكية وبركة الصُّحبة ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ﴾ من الكمالات ﴿عِندَهُۥ﴾ سبحانه ﴿بِمِقْدَارٍ﴾ معيَّنٍ على حسَب القابلية.

﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ﴾ في مكمَنِ استعدادِه ﴿وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾ بإبرازِه إلى الفعل. ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِٱلَّيْلِ﴾ ظلمةِ ظُلمِهِ نفسَه. ﴿وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ﴾ بخروجه عن مقام النفس، وذهابِه في نهار نورِ الروح.

﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِۗ﴾ إشارةٌ إلى سوابقِ الرحمة الحافظةِ له من خاطفات الغضب، أو الإمدادات الملكوتية الحافظةِ له من جنِّ القوى الخيالية والوهمية والسبعية والبهيمية وإهلاكِها إياه.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ﴾ من النعم الظاهرةِ أوالباطنة ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْۗ﴾

من الاستعداد وقوةِ القَبول. قال النصرآبادي: إن هذا الحكم عامٌّ، لكنَّ مناقشة الخواصِّ فوق مناقشة العوامِّ.

وعن بعض السلف أنه قال: إن الفأرةَ مزَّقت خُفِّي، وما أعلم ذلك إلا بذنبٍ أحدثتُه، وإلا لما سلَّطها عليَّ، وتمثَّل بقول الشاعر[١]:

لو كنتُ من مازنٍ لم تَستبح إبلي بنو اللَّقيطةِ من ذُهْلِ بنِ شَيْبانا

﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ ۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ إذ الكلُّ تحت قهرِه سبحانه، قال القاسم: إذا أراد الله تعالى هلاكَ قوم حسَّن مواردَه في أعينهم حتى يمشون إليها بتدبيرهم وأرجلهم، ولله تعالى درُّ من قال:

إذا لم يكن عونٌ من الله للفتى فأوَّلُ ما يجني عليه اجتهادُه[٢]

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ﴾ أي: برقَ لوامعِ الأنوار القدسيَّة ﴿خَوْفًا﴾ خائفين من سرعة انقضائه، أو بطء رجوعِه ﴿وَطَمَعًا﴾ طامعين في ثباته وسرعةِ رجوعه. ﴿وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ﴾ بماءِ العلم والمعرفة، وقيل: يُري المحبِّين برق المكاشفة، ويُنشئ للعارفين سحابَ العَظَمة الثِّقالِ بماء الهيبة، فيُمطر عليهم ما يُحييهم به الحياةَ التي لا تُشبِهُها حياة، وأنشدوا للشِّبليِّ:

أظلَّت علينا منكَ يوماً غمامةٌ أضاءت لنا برقاً وأبطا رِشاشُها
فلا غيمُها يصحو فييأسَ طامعٌ ولا غيثُها يأتي فيَروى عِطاشُها[٣]

وعن بعضهم أنَّ البرق إشارةٌ إلى التجلِّيات البرقية التي تحصُلُ لأربابِ الأحوال، وأشهرُ التجلِّيات في تشبيهه بالبرقِ التجلِّي الذاتيُّ، وأنشدوا:

ما كان ما أوليتَ من وَصْلنا إلا سراجاً لاح ثم انطفى[٤]

---

(١) هو قُرَيط بن أُنَيف من بَلْعَنبر، وهو في ديوان الحماسة بشرح المرزوقي ١/ ٢٣، وخزانة الأدب ٨/ ٤٤٦.

(٢) البيت في الديوان المنسوب إلى سيدنا علي ﷺ ص٤٦، وقد سلف ٢/ ١١٥.

(٣) لم نقف على من نسب البيتين إلى الشبلي، وهما في عيون الأخبار ٣/ ١٤٥ منسوبان إلى عبد الصمد بن الفضل الرقاشي، وفي معاهد التنصيص ٢/ ٥٢ منسوبان إلى بشار بن برد، وفي النجوم الزاهرة ٥/ ٢٧ منسوبان إلى مِهْيار بن مرزويه الديلمي.

(٤) أورده القشيري في تفسيره ٢/ ٢٢١ من غير نسبة.

وذكر الإمام الرباني قُدِّس سرُّه في «المكتوبات»[1] أن التجلِّي الذاتيَّ دائميٌّ للكاملين من أهل الطريقة النقشبندية، لا برقيٌّ، وأطال الكلامَ في ذلك مخالفاً لكبار السادة الصوفية كالشيخ محيي الدين وغيره، والحقُّ أن ما ذكره من التجلِّي الذاتيِّ ليس هو الذي ذكروا أنه برقيٌّ؛ كما لا يخفى على من راجع كلامَه وكلامَهم.

﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ﴾ أي: رعدُ سطوةِ التجلِّيات الجلاليَّة، ويُمَجِّد الله تعالى عما يتصوَّره العقلُ ملتبساً ﴿بِحَمْدِهِۦ﴾ وإثباتِ ما ينبغي له عزَّ شأنُه ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ وتسبِّح ملائكةُ القوى الرُّوحانية ﴿مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾ من هَيبة جلاله جلَّ جلاله ﴿وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ﴾ هي صواعقُ السُّبحات الإلهية عند تجلِّي القهر الحقيقيِّ المتضمِّن للُّطف الكلِّي ﴿فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ﴾ فيحرِقُه عن بقية نفسه، وفي الخبر: «إن الله تعالى سبعين ألفَ حجابٍ من نور وظلمة، لو كشَفَها لأحرقَتْ سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصرُه من خلقه»[2]. وقال ابنُ الزنجانيِّ: الرعدُ: صعقاتُ الملائكة، والبرقُ: زفرات أفئدتهم، والمطر: بكاؤُهم. وجعل الزمخشريُّ[3] هذا من بِدَع المتصوِّفة.

وكأني بك تقول: إن أكثر ما ذُكر في باب الإشارة من هذا الكتاب من هذا القَبِيل. والجواب: أنَّا لا ندَّعي إلا الإشارة، وأما أن ذلك مدلولُ اللفظ، أو مراد الله تعالى، فمعاذ الله تعالى من أن يمرَّ بفكري، واعتقادُ ذلك هو الضلالُ البعيد، والجهلُ الذي ليس عليه مزيد، وقد نصَّ المحقِّقون من الصوفية على أن معتقدَ ذلك كافرٌ، والعياذُ بالله تعالى، ولعلَّكَ تقول: كان الأولى مع هذا تركُ ذلك. فنقول: قد ذَكَر مِثْلَه[4] مَنْ هو خير منَّا، والوجه في ذلك غيرُ خفيٍّ عليك لو أنصفتَ.

---

(١) ينظر ١/١٩٦ وما بعده، و٣/ ١٠٠-١٠٢.

(٢) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج أبو يعلى (٧٥٢٥) من حديث سهل بن سعد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «دون الله سبعون ألف حجاب نور وظلمة، وما تسمع نفس شيئاً من حسّ تلك الحجب إلا زهقت نفسُها». وفيه موسى بن عبيدة الربذي؛ قال عنه الهيثمي في المجمع ١/ ٧٩: لا يحتج به.

والصحيح من أحاديث الباب ما أخرجه مسلم (١٧٩) (٢٩٣) من حديث أبي موسى الأشعري قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات ..... وفيه: «حجابه من نور - وفي رواية: النار -، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه».

(٣) الكشاف: ٢/ ٣٥٣.

(٤) في الأصل: ذلك، والمثبت من (م).

﴿وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ﴾ بالتفكُّر في ذاته، والنظرِ للوقوف على حقيقة صفاته ﴿وَهُوَ﴾ سبحانه ﴿شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ في دفع الأفكار والأنظار عن حَرَم ذاته، وحمى صفاته جلَّ جلاله:

هيهاتَ أن تصطاد عنقاءَ البقا ... بلُعابهنَّ عناكبُ الأفكار

﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ﴾ أي: الحقَّة الحقيقة بالإجابة لا لغيره سبحانه ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ الأصنام ﴿لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ﴾ أي: إلا استجابةً كاستجابة من ذكر؛ لأن ما يدعونَه بمعزلٍ عن القدرة. ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ المحجوبين ﴿إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ أي: ضياع؛ لأنهم لا يدعون الإله الحقَّ، وإنما يدعون إلهاً توهَّموه ونحتوه في خيالهم.

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ﴾ ينقاد ﴿مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من الحقائق والرُّوحانيات ﴿طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ شاؤوا أو أبوا ﴿وَظِلَٰلُهُم﴾ هياكلهم ﴿بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ﴾ أي: دائماً، وقيل: يسجد مَنْ في السماوات، وهو الرُّوحُ والعقل والقلب، وسجودُهم طوعاً، ومَنْ في الأرض وهو النفسُ وقواها، وسجودُهم كَرْهاً. وقيل: الساجدون طوعاً: أهلُ الكشف والشُّهود، والساجدون كرهاً: أهلُ النَّظر والاستدلال.

﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ من سماءِ روح القُدُس ﴿مَآءً﴾ أي: ماءَ العلم ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ﴾ أي: أوديةُ القلوب ﴿بِقَدَرِهَا﴾ بقدر استعدادِها ﴿فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا﴾ من خَبَثِ صفات أرض النفس ﴿رَّابِيًا﴾ طافياً على ذلك ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ﴾ نارِ العشق من المعارفِ والكُشوف والحقائق والمعاني التي تُهيِّجُ العشقَ ﴿ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ﴾ طلب زينة النفس؛ لكونها كمالاتٍ لها ﴿أَوْ مَتَٰعٍ﴾ من الفضائل الخلقية التي تحصُلُ بسببها؛ فإنها مما تتمتَّع به النفسُ ﴿زَبَدٌ﴾ خَبَث ﴿مِّثْلُهُۥ﴾ كالنظر إليها ورؤيتها، والإعجابِ بها، وسائرِ ما يعدُّ من آفات النفس ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً﴾ منفيّاً بالعلم ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ من المعاني الحقَّة، والفضائل الخالصة ﴿فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أرضِ النفس.

وقال بعضُهم: إنه تعالى شبَّه ما ينزِلُ من مياه بحارِ ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله إلى قلوب الموحِّدين والعارفين والمكاشفين والمريدين بما يَنزِلُ من السماء إلى الأودية، فكما تحمِلُ الأوديةُ حسب اختلافها ماءَ المطر تحملُ تلك القلوبُ مياهَ هاتيكَ البحار حسب اختلاف حواصِلِها وأقدارِ استعداداتها في المحبَّة والمعرفة

والتوحيد، وكما أن قطراتِ الأمطار تكونُ في الأودية سيلاً، فيحتملُ السيلُ زبداً وحُثالةً وما يكون مانعاً من الجريان، يكون تواترُ أنوارِ الحقِّ سبحانه سيلَ المعارف والكشوفات، فيسيلُ في أودية القلوب، فيحتمِلُ من أوصاف البشرية وما دون الحقِّ الذي يمنع القلوبَ من رؤيةِ الغيوب ما يحتمِلُه، فيذهب جُفاء، فتصيرُ حينئذٍ مقدَّسةً عن زَبَد الرياء والسُّمعة والنفاق، والخواطر المذمومة، وتبقى سائحةً في أنوار الأزل والأبد بلا مانعٍ من العرش إلى الثَّرى. وشبَّه سبحانه أعمالَ الظاهر والباطن، وما ينفتحُ بمفاتيحها من الغيب، بجواهر الأرض من الذهب والفضة وغيرهما إذا أُذيبا للانتفاع بهما، وبيَّن تعالى أن لهما زَبَداً مثل زَبَد السَّيل، وأنه يذهب ويمكثُ أصلُهما الصافي، فكذلك أعمالُ الظاهر والباطن تدخل في بَوْدَقةِ الإخلاص ويُوقد عليهما نيرانُ الامتحان، فيذهب ما فيه حظُّ النفس، ويبقى ما هو خالصٌ لله تعالى، وهكذا الخواطرُ يبقى منها خاطرُ الحقِّ، ويضمحلُّ سريعاً خاطرُ الباطل.

وعن بعضهم: القلوبُ أوعيةٌ، وفيها أوديةٌ، فقلبٌ يسيل فيه ماءُ التوبة، وقلبٌ يسيلُ فيه ماءُ الرحمة، وقلبٌ يسيلُ فيه ماءُ الخوف، وقلبٌ يسيلُ فيه ماءُ الرجاء، وقلبٌ يسيل فيه ماءُ المعرفة، وقلبٌ يسيلُ فيه ماءُ الأنس، وكلُّ ماءٍ من هذه المياه يُنبت في القلب نوعاً من القُرْبة والقُرْب من الله عزَّ وجلَّ، ومن القلوب ما حُرِم ذلك والعياذُ بالله تعالى.

وقال ابنُ عطية[1]: رُوي عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ إلخ: يريد بالماء الشرعَ والدِّين، وبالأودية القلوبَ، ومعنى سيلانها بقدرها أخذُ النبيلِ بحظِّه والبليد بحظِّه. ثم قال: وهذا قولٌ لا يصحُّ ـ والله تعالى أعلم ـ عن ابن عباس؛ لأنه ينحو إلى قولِ أصحاب الرموز، وقد تمسَّك به الغزاليُّ[2] وأهلُ ذلك الطريق، وفيه إخراجُ اللفظ عن مفهوم كلام العرب بغير داعٍ إلى ذلك، وإن صحَّ ذلك عن ابن عباس فيقال فيه: إنما قصدَ رضي الله عنه أن قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ﴾ معناه: الحق الذي يتقرَّر في القلوب، والباطل الذي يعتريها. اهـ.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/٣٠٨.

(٢) الإحياء ١/١٠٢، وليس في كلامه ما يدل على تمسكه بهذا التفسير، بل المفهوم من كلامه عدم قبول مثل هذه التأويلات كما سينبه عليه المصنف قريباً.

ونحن نقول: إن صحَّ ذلك فمقصود الحبْر منه الإشارةُ، وإن كان يريد غير ظاهر فيه، وحجَّةُ الإسلام الغزاليُّ عليه الرحمةُ أشدُّ الناس على أهل الرُّموز القائلين بأن الظاهر ليس مرادَ الله تعالى كما لا يخفى على متتبِّعي كلامِهِ.

وسمعتُ من بعض الناس أن أهل الكيمياء تكلَّموا في هذه الآية على ما يوافق غرضَهم، ولم أقف على ذلك.

﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ﴾ بتصفية الاستعداد عن كُدورات صفاتِ النفس ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ المثوبةُ الحسنى، وهو الكمال الفائضُ عليهم عند الصفاء ﴿وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُۥ﴾ تعالى وبقوا في الرذائل البشرية والكُدورات الطبيعية ﴿لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الجهةِ السُّفلية من الأموال والأسباب التي انجذبوا إليها بالمحبَّة، فأهلكوا أنفسَهم بها ﴿وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦٓ﴾ مما ينالُهم من الحجاب والحِرْمان ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ﴾ لوقوفهم مع الأفعال في مقام النفس ﴿وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ الحِرْمانُ ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ جهنَّم، والعياذُ بالله تعالى، ونسألُه العفوَ والعافية.

﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ من القرآن الذي مُثِّل بالماء المُنزَلِ من السماء، والإبريز الخالص في المنفعةِ والجدوى هو ﴿ٱلْحَقُّ﴾ الذي لا حقَّ وراءه، أو الحقُّ الذي أُشير إليه بالأمثال المضروبة فيستجيب له ﴿كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ عمى القلب لا يدركُهُ، ولا يُقدِّر قدرَه وهو هو، فيبقى حائراً في ظلمات الجهل وغَياهب الضلال، ولا يتذكَّر بما يُضرب من الأمثال؟ والمراد كمن لا يعلم ذلك، إلا أنه أُريد زيادةُ تقبيح حالِهِ، فعبَّر عنه بالأعمى، والهمزةُ للإنكار، وإيرادُ الفاء بعدها لتوجيه الإنكار إلى ترتُّب توهُّم المماثلة على ظهور حال كلٍّ منهما بما ضُرب من الأمثال، وما بُيِّن من المصير والمآل، كأنه قيل: أَبَعْدَ ما بُيِّن حالُ كلٍّ من الفريقين ومآلهما يُتوهَّم المماثلةُ بينهما؟!

وقرأ زيد بنُ عليٍّ رضي الله عنهما: (أومن يعلم) بالواو مكان الفاء[1].

(١) البحر المحيط ٥/ ٣٨٤.

﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ﴾ بما ذُكر من المذكِّرات، فيقفُ على ما بينهما من التفاوت والتنائي ﴿أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿١٩﴾﴾ أي: العقولُ الخالصة المبرَّأة من متابعة الإلفِ ومعارضةِ الوهم، فاللبُّ أخصُّ من العقل، وهو الذي ذهب إليه الراغبُ[1]، وقيل: هما مترادفان، والقصدُ بما ذكر دفعُ ما يُتوهَّم من أن الكفار عقلاءُ مع أنهم غيرُ متذكِّرين، ولو نُزِّلوا منزلةَ المجانين حسُنَ ذلك.

والآيةُ[2] على ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما في حمزةَ رضي الله عنه وأبي جهل، وقيل: في عمر رضي الله عنه وأبي جهل، وقيل: في عمار بن ياسر رضي الله عنه وأبي جهل، وقد أشرنا إلى وجه اتِّصالها بما قبلَها، والعلامةُ الطِّيبي بعد أن قرَّر وجهَ الاتصال بأن (أَفَمَن يَعْلَمُ) عطفٌ على جملة (لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا)، والهمزةَ مقحمةٌ بين المعطوف والمعطوف عليه، وذَكَر من معنى الآية على ذلك ما ذَكر، قال: ثم إنك إذا أمعنتَ النظرَ وجدتَها متصلةً بفاتحة السورة، يعني بقوله تعالى: (وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ) وهو كما ترى.

﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ﴾ بما عَقدُوا على أنفسهم من الاعتراف بربوبيَّته تعالى حين قالوا: بلى، أو بما عَهِدَ الله تعالى عليهم في كتبه من الأحكام، فالمرادُ بهم ما يشمَلُ جميعَ الأمم. وإضافةُ العهد إلى الاسم الجليل من باب إضافةِ المصدر إلى مفعوله على الوجه الأول، ومن باب إضافةِ المصدرِ إلى فاعله على الثاني، وإذا أُريد بالعهد ما عَقَده الله تعالى عليهم يوم قال سبحانه: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] كانت الإضافة مطلقاً من باب إضافةِ المصدر إلى الفاعل، وهو الظاهر كما في «البحر»[3]. وحُكي حملُ العهد على عهد (أَلَسْتُ) عن قتادة، وحملُه على ما عُهِد في الكتب عن بعضهم، ونُقل عن السدِّي حملُه على ما عُهد إليهم في القرآن، وعن القفَّال حملُه على ما في جِبِلَّتهم وعقولهم من دلائل التوحيد والنبوَّات، إلى غير ذلك، واستُظهر حملُه على العموم.

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن: (لب).

(٢) في هامش الأصل: «أفمن يعلم» إلخ. اهـ. منه. وهي في هامش (م) كذلك بزيادة: هي، في أولها.

(٣) البحر المحيط ٥/ ٣٨٥.

﴿وَلَا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ ٢٠﴾ ما وثَّقوا من المواثيق بين الله تعالى وبينهم من الإيمان به تعالى، والأحكام، والنذور، وما بينهم وبين العباد، كالعقود وما ضاهاها، وهو تعميمٌ بعد تخصيص، وفيه تأكيدٌ للاستمرار المفهوم من صيغة المستقبل.

وقال أبو حيان[1]: الظاهرُ أن هذه الجملةَ تأكيدٌ للتي قبلها؛ لأن العهدَ هو الميثاق، ويلزمُ من إيفاء العهدِ انتفاءُ نقضِه، وقال ابنُ عطية[2]: المرادُ بالجملة الأولى: يوفُون بجميع عهودِ الله تعالى، وهي أوامرُه ونواهيه التي وصَّى الله تعالى بها عبيدَه، ويدخلُ في ذلك التزامُ[3] جميع الفروض، وتجنُّبُ جميع المعاصي، والمراد بالجملة الثانية أنهم إذا عقَدوا في طاعة الله تعالى عهداً لم ينقضوه. اهـ. وعليه فحديثُ التعميم بعد التخصيص لا يتأتَّى كما لا يخفى.

وقد تقدَّم الله سبحانه إلى عبادِهِ في نقض الميثاق ونَهَى عنه في بضعٍ وعشرين آيةً من كتابه، كما رُوي عن قتادة.

ومن أعظمِ المواثيق ـ على ما قال ابنُ العربيِّ[4] ـ أن لا يَسأل العبدُ سوى مولاه جلَّ شأنه. وفي قصة أبي حمزة الخُراساني ما يشهَدُ لعِظَم شأنه؛ فقد عاهَدَ رَبَّه أن لا يسأل أحداً سواه، فاتفَقَ أن وقع في بئرٍ، فلم يسأل أحداً من الناس المارِّين عليه إخراجَه منها، حتى جاء من أخرجَه بغير سؤال، ولم يَرَ مَنْ أخرجَه، فهتَفَ به هاتفٌ: كيف رأيتَ ثمرة التوكُّل؟ فينبغي الاقتداءُ به في الوفاء بالعهد، على ما قال أيضاً. وقد أنكر ابنُ الجوزيِّ[5] فعلَ هذا الرجل، وبيَّن خطأه، وأن التوكُّلَ لا ينافي الاستغاثةَ في تلك الحال، وذكر أن سفيانَ الثوريَّ وغيرَه قالوا: لو أن إنساناً جاع فلم يسأل حتى ماتَ دخلَ النارَ، ولا يُنكَر أن يكون الله تعالى قد لطَفَ بأبي حمزةَ الجاهل، نعم لا ينبغي الاستغاثةُ بغير الله تعالى على النحوِ الذي يفعلُه الناس اليوم مع أهل القبور الذين يتخيَّلون فيهم ما يتخيَّلون، فآهاً ثم آهاً مما يفعلون.

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٣٨٥.
(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣٠٩.
(٣) قوله: التزام، من (م).
(٤) أحكام القرآن ٣/ ١٠٩٩.
(٥) تلبيس إبليس ص٢٩٤ ـ ٢٩٥، وصفوة الصفوة ١/ ٢٦ ـ ٢٨.

﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ﴾ الظاهرُ العموم في كلِّ ما أمر الله تعالى به في كتابه وعلى لسان نبيِّه ﷺ، وقال الحسن: المراد صلةُ الرسولِ ﷺ بالإيمان به، ورُوي نحوه عن ابن جُبير، وقال قتادة: المراد صلةُ الأرحام، وقيل: صلةُ الإيمان بالعمل، وقيل: صلةُ قرابة الإسلام بإفشاء السلام، وعيادةِ المرضى، وشهودِ الجنائز، ومراعاة حقِّ الجيران والرُّفقاء والخدم. ومَنْ ذهب إلى العموم أدخل في ذلك الأنبياء عليهم السلام، ووَصْلُهم أن يؤمن بهم جميعاً، ولا يفرِّقَ بين أحد منهم، والناسَ على اختلافِ طبقاتهم، ووَصْلُهم بمراعاة حقوقهم، بل سائرَ الحيوانات، ووَصْلُها بمراعاة ما يُطلب في حقِّها وجوباً أو ندباً.

وعن الفضيل بن عياض أنَّ جماعةً دخلوا عليه بمكة، فقال: من أين أنتُم؟ قالوا: من أهل خراسان[1]، قال: اتقوا اللهَ تعالى وكونوا من حيث شئتُم، واعلموا أنَّ العبدَ لو أحسَنَ الإحسانَ كلَّه وكانت له دجاجةٌ فأساء إليها لم يكن محسناً.

ومفعولُ (أَمَرَ) محذوفٌ، والتقدير: ما أمرَهم الله به، و(أَن يُوصَلَ) بدلٌ من الضمير المجرورِ، أي: ما أمَرَ الله بوصلِهِ.

﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ أي: وعيدَه سبحانه، والظاهرُ أن المراد به مطلقاً، وقيل: المرادُ وعيدُه تعالى على قَطْع ما أُمروا بوصله. ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ﴿٢١﴾﴾ [الرعد:٢١] فيحاسبون أنفسَهم قبل أن يُحاسَبوا، وهذا من قَبِيل ذِكْر الخاصِّ قبل العامِّ؛ للاهتمام، والخشيةُ والخوفُ؛ قيل: بمعنى، وفي «فروق» العسكري[2] أن الخوف يتعلَّق بالمكروه ومُنزِلِهِ، تقول: خفتُ زيداً، وخفتُ المرضَ، والخشيةُ تتعلَّق بالمُنزِل دون المكروه نفسِه، ولذا قال سبحانه: «يخشون» أولاً، و«يخافون» ثانياً، وعليه فلا يكون اعتبارُ الوعيد في محلِّه، لكنَّ هذا غيرُ مسلَّم؛ لقوله تعالى: ﴿خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الإسراء:٣١] و﴿لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ [النساء:٢٥] وفرَّق الراغبُ[3] بينهما، فقال: الخشيةُ: خوفٌ يَشُوبُه تعظيمٌ، وأكثرُ ما يكون ذلك عن

(١) جاء في هامش (م) ما نصه: كأنهم تعرفوا إليه بأنهم من منشئه، فأجاب بأن الجامع التقوى لا المولد، وقيل: كأنهم افتخروا بأنهم من خراسان، والأول أولى. اهـ. منه.

(٢) الفروق في اللغة ص٤٢٦.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن: (خشي).

عِلْم، ولذلك خُصَّ العلماءُ بها في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]. وقال بعضُهم: الخشيةُ: أشدُّ الخوفِ؛ لأنها مأخوذةٌ من قولهم: شجرةٌ خَشِيَّة أي: يابسة، ولذا خُصَّت بالربِّ في هذه الآية، وفُرِّق بينهما أيضاً بأن الخشية تكونُ من عِظَم المخشيِّ، وإن كان الخاشي قويًّا، والخوفُ من ضعفِ الخائف، وإن كان المَخُوفُ أمراً يسيراً، يدلُّ على ذلك أن تقاليبَ الخاء والشين والياء تدلُّ على الغفلة، وفيه تدبُّر.

والحقُّ أن مثل هذه الفروق أغلبيٌّ لا كليٌّ وضعيٌّ، ولذا لم يفرِّق كثيرٌ بينهما، نعم اختار الإمام[1] أن المراد من «يخشون ربهم» أنهم يخافونَه خوفَ مهابةٍ وجلالة، زاعماً أنه لولا ذلك يلزَمُ التكرار، وفيه ما فيه.

﴿وَٱلَّذِينَ صَبَرُواْ﴾ على كلِّ ما تكرهُهُ النفسُ من المصائبِ المالية والبدنية، وما يخالفُه هوى النفس، كالانتقام ونحوه، ويدخُلُ فيما ذُكر التكاليف ﴿ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾ طلباً لرضاه تعالى من غير أن ينظروا إلى جانب الخلق رياءً أو سمعةً، ولا إلى جانبِ أنفسِهم زينةً وعُجباً، وقيل: المرادُ طالبين ذلك، فنصب «ابتغاء» على الحالية، وعلى الأول هو منصوبٌ على أنه مفعولٌ له، والكلامُ في مثل الوجه منسوباً إليه تعالى شهيرٌ.

وفي «البحر»[2]: أن الظاهرَ منه هنا جهةُ الله تعالى، أي: الجهةَ التي تُقصَدُ عنه سبحانه بالحسنات ليقَعَ عليها المثوبةُ، كما يقال: خرج زيدٌ لوجهِ كذا، وفيه أيضاً[3] أنه جاءت الصلةُ هنا بلفظ الماضي، وفيما تقدَّم بلفظ المضارع على سبيل التفنُّن في الفصاحة؛ لأن المبتدأ في معنى اسم الشرط، والماضي كالمضارع في اسم الشرط، فكذلك فيما أشبَهَه، ولذا قال النحويون: إذا وقع الماضي صلةً أو صفةً لنكرةٍ عامةٍ احتَمَلَ أن يُراد به المُضِيُّ، وأن يُراد به الاستقبالُ، فمن الأول: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] ومن الثاني: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٣٤] ويظهر أيضاً أن اختصاصَ هذه الصلةِ بالماضي وما تقدم

---

(١) تفسير الرازي ١٩/ ٤٢.
(٢) البحر المحيط ٥/ ٣٨٦.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٣٨٥.

بالمضارع، أنَّ ما تقدَّم قُصِدَ به الاستصحابُ والالتباس، وأما هذه فقد قُصِد بها تقدُّمُها على ذلك؛ لأنَّ حصول تلك الصِّلات إنما هي مرتَّبة على حصول الصبر وتقدُّمِهِ عليها، ولذا لم يأتِ صلةٌ في القرآن إلا بصيغةِ الماضي؛ إذ هو شرطٌ في حدوث التكاليف وإيقاعها.

وفي «إرشاد العقل السليم»[1]: حيث كان الصبر مَلاكَ الأمر في كلِّ ما ذُكر من الصِّلات السابقة واللاحقة أُورد بصيغة الماضي؛ اعتناءً بشأنه، ودلالةً على وجوب تحقُّقه؛ فإنَّ ذلك مما لا بدَّ منه إما في نفس الصِّلات، كما فيما عدا الأولى والرابعة والخامسة، أو في إظهار أحكامها، كما في الصلات الثلاث المذكورات؛ فإنها وإن استغنت عن الصَّبر في أنفسِها حيث لا مشقَّةَ على النفس في الاعتراف بالربوبيَّة والخشية والخوف، لكنَّ إظهارَ أحكامها والجريَ على موجبها غيرُ خالٍ عن الاحتياج إليه. وهو لا يخلو عن شيء، والأولى ـ على ما قيل ـ الاقتصارُ في التعليل على الاعتناءِ بشأنه.

وعطف قوله سبحانه: ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ وكذا ما بعدَه على ذلك ـ على ما نصَّ عليه غيرُ واحد ـ من باب عطفِ الخاصِّ على العامِّ، والمرادُ بـ (ٱلصَّلَوٰةَ)؛ قيل: الصلاةُ المفروضة، وقيل: مطلقاً، وهو أَولى. ومعنى إقامتها: إتمامُ أركانها وهيآتها.

﴿وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ﴾ بعضَ ما أعطيناهم، وهو الذي وجَبَ عليهم إنفاقُهُ، كالزكاة، وما يُنفقُ على العيال والمماليك، أو ما يشمَلُ ذلك، والذي نُدب ﴿سِرًّا﴾ حيث يحسُنُ السِّرُّ، كما في إنفاق من لا يُعرف بالمال إذا خشي التهمةَ في الإظهار، أو من عُرِفَ به لكن لو أظهرَه ربما داخَلَه الرياءُ والخُيَلاء، وكما في الإعطاء لمن تمنعُهُ المروءةُ من الأخذِ ظاهراً. ﴿وَعَلَانِيَةً﴾ حيث تحسُنُ العلانيةُ، كما إذا كان الأمرُ خلاف ما ذُكر.

وقال بعضُهم: إن الأولَ مخصوصٌ بالتطوُّع، والثاني بأداء الواجب، وعن الحسن أن كلا الأمرين في الزكاة المفروضة، فإن لم يُتَّهم بتركِ أداء الزكاة فالأَولى

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ١٧.

أداؤُها سرًّا، وإلا فالأولى أداؤُها علانيةً. وقيل: السرُّ: ما يؤدِّيه بنفسه، والعلانيةُ: ما يؤدِّيه إلى الإمام، والأولى الحملُ على العموم، ولعلَّ تقديمَ السرِّ للإشارة إلى فضلِ صدقته، وجاء في الصَّحيح عدُّ المتصدِّق سرًّا من الذين يُظلُّهم الله تعالى في ظِلِّه يومَ القيامة[١].

﴿وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ﴾ أي: يدفعون الشرَّ بالخير، ويُجازون الإساءةَ بالإحسان، على ما أخرجَه ابنُ جريرٍ عن ابن زيد[٢]، وعن ابن جُبير: يردُّون معروفاً على من يُسيء إليهم. فهو كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان:٦٣] وقال الحسن: إذا حُرِموا أعطَوا، وإذا ظُلموا عَفَوا، وإذا قُطِعوا وَصَلوا. وقيل: يُتْبِعون السيئةَ بالحسنة فتمحوها. وفي الحديث: أن مُّعاذاً قال: أوصني يا رسول الله؟ قال: «إذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها، السر بالسر، والعلانية بالعلانية»[٣]. وعن ابن كَيْسان: يدفعون بالتوبةِ معرَّةَ الذنب. وقيل: بلا إله إلا الله شِرْكَهم، وقيل: بالصدقةِ العذابَ. وقيل: إذا رأوا منكراً أَمَروا بتغييره، وقيل وقيل، ويُفهِمُ صنيعُ بعضهم[٤] اختيارَ الأول، فهم كما قيل:

يَجْزُون من ظُلم أهل الظلم مغفرةً ... ومن إساءةِ أهلِ السُّوء إحساناً[٥]

وهذا بخلاف خُلُق بعضِ الجهلة:

جريءٍ متى يُظْلَم يعاقِبْ بظلمه ... سريعاً وإن لا يُبْدَ بالظُّلم يَظْلِمِ[٦]

وقال في «الكشف»: الأظهر التعميمُ، أي: يدرؤون بالجميل السيئَ، سواء كان

---

(١) صحيح البخاري (٦٦٠)، وصحيح مسلم (١٠٣١)، وسلف ٣/ ٤٦٦.
(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٥١٠.
(٣) أخرجه هناد في الزهد (١٠٧٢)، والطبراني في الكبير ٢٠/(٣٧٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (٥٤٨).
قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٢١٨: رواه الطبراني، وأبو سلمة لم يدرك معاذاً، ورجاله ثقات.
(٤) في (م): بعض المحققين.
(٥) البيت لقُرَيط بن أُنيف العنبري، وهو من قصيدة في الحماسة ١/ ٣١ بشرح المرزوقي، والخزانة ٧/ ٤٤١.
(٦) البيت من معلقة زهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص٢٤.

لأذاهم أو لا، مخصوصاً بهم أو لا، طاعةً أو معصية، مكرُمةً أو منقصة. ولعل الأمرَ كما قال.

وتقديمُ المجرور على المنصوب؛ لإظهار كمال العناية بالحسنة.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: المنعوتون بالنعوتِ الجليلة والمَلَكات الجميلة، وليس المرادُ بهم أناساً بأعيانهم، وإن كانت الآيةُ نازلةً ـ على ما قيل ـ في الأنصار. واسمُ الإشارة مبتدأٌ، خبرُه الجملةُ الظرفية، أعني قولَه سبحانه: ﴿لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٢﴾﴾ أي: عاقبةَ الدنيا، وما ينبغي أن يكون مآلُ أمرِ أهلها، وهي الجنة، فتعريفُ (ٱلدَّارِ) للعهد، والعاقبة المطلقةُ تفسَّر بذلك، وفُسِّرت به في قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨] وفسَّرها الزمخشريُّ[1] أيضاً بالجنة، إلا أنه قال: لأنَّها التي أرادَ الله تعالى أن تكون عاقبةَ الدنيا ومرجِعَ أهلِها، وفيه ـ على ما قيل ـ شائبةُ اعتزال.

وجُوِّز أن يُراد بـ (ٱلدَّارِ) الآخرة، أي: لهم العُقْبى الحسنةُ في الدار الآخرة.

وقيل: الجارُّ والمجرور خبرُ اسمِ الإشارة، و(عُقْبَى) فاعلُ الاستقرار، وأيّاً ما كان فليس فيه قصرٌ حتى يَرِدَ أنَّ بعضَ ما في حيِّزِ الصِّلة ليس من العزائم التي يخلُّ إخلالُها بالوصول إلى حُسْن العاقبة.

وقال بعضهم: إنَّ المراد: مآلُ أولئك الجنة من غير تخلُّلٍ بدخول النار، فلا بأس لو قيل بالقصر، ولا يلزَمُ عدمُ دخولِ الفاسق المعذَّبِ الجنةَ، والقول: إنه موصوفٌ بتلك الصفات في الجملة كما ترى. والجملةُ خبرٌ للموصولات المتعاطفة إن رُفعت بالابتداء، أو استئنافٌ نحويٌّ أو بيانيٌّ في جواب: ما بالُ الموصوفين بهذه الصفات؟ إن جعلت الموصولات المتعاطفة صفاتٍ لـ «أولي الألباب» على طريقة المدح، من غير أن يقصد أن يكون للصِّلات المذكورةِ مدخلٌ في التذكُّر، والأول أوجهُ؛ لما في «الكشف» من رعاية التقابُلِ بين الطائفتين، وحُسْنِ العطفِ في قوله تعالى: (وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ) وجَرْيِهما على استئناف الوصف للعالِمِ ومَنْ هو كأعمى.

---

(١) الكشاف ٢/٣٥٨.

وقوله سبحانه: ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ بدلٌ من «عقبى الدار» كما قال الزجَّاج[1]، بدلُ كلٍّ من كلّ، وجوَّز أبو البقاء[2] وغيرُه أن يكون مبتدأً خبرُه قوله تعالى: ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾، وتُعقِّب بأنه بعيدٌ عن المقام، والأولى أن يكون خبر[3] مبتدإٍ محذوفٍ كما ذكر في «البحر»[4]، ورُدَّ بأنه لا وجهَ له؛ لأن الجملةَ بيانٌ لـ «عقبى الدار»، فهو مناسبٌ للمقام. والعدن: الإقامة والاستقرار، يقال: عدن بمكان كذا: إذا استقرَّ، ومنه المعدِنُ لمستقرِّ الجواهر، أي: جنات يقيمون فيها، وأخرج غيرُ واحدٍ عن ابن مسعود أنه قال: «جنات عدن»: بُطْنان الجنة، أي: وسطها، ورُوي نحو ذلك عن الضحَّاك، إلا أنه قال: هي مدينة وسط الجنة، فيها الأنبياءُ والشهداء وأئمَّة الهدى، وجاء فيها غيرُ ذلك من الأخبار، ومتى أُريد منها مكانٌ مخصوصٌ من الجنة كان البدلُ بدلَ بعضٍ من كلّ.

وقرأ النخَعيُّ: «جنة» بالإفراد، ورُوي عن ابن كثير وأبي عَمرو: «يُدخَلونها» مبنيّاً للمفعول[5].

﴿وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ﴾ جمع أبوي كلٍّ واحد منهم، فكأنه قيل: من آبائهم وأمهاتهم ﴿وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ﴾، وهو ـ كما قال أبو البقاء[6] ـ عطفٌ على المرفوع في «يدخلونها»، وإنما ساغ ذلك مع عدم التأكيد؛ للفصل بالضمير الآخر، وجُوِّزَ أن يكون مفعولاً معه. واعتُرض بأن واو المعيَّة لا تدخلُ إلا على المتبوع. ورُدَّ بأن هذا إنما ذُكر في «مع»، لا في الواو، وفيه نظر.

والمعنى: أنه يلحَقُ بهم مَنْ صلح من أهليهم، وإن لم يبلُغْ مبلَغَ فضلهم؛ تبعاً لهم؛ تعظيماً لشأنهم. أخرج ابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ، عن ابن جُبير قال: يدخُلُ

(١) معاني القرآن ٣/ ١٤٧.
(٢) إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣.
(٣) ليست في (م).
(٤) البحر المحيط ٥/ ٣٨٦.
(٥) البحر ٥/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧، وقراءة ابن كثير وأبي عمرو هذه من الشواذ، والمشهور عنهما كسائر القراء.
(٦) إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٣٨٣.

الرجل الجنةَ، فيقول: أين أمي؟ أين ولدي؟ أين زوجتي؟ فيقال: لم يعملوا مثلَ عملك، فيقول: كنتُ أعملُ لي ولهم، ثم قرأ الآية[1].

وفُسِّر «من صلح» بمن آمن، وهو المرويُّ عن مجاهد، ورُوي ذلك عن ابن عباس ﵄، وفسَّر ذلك الزجاجُ[2] بِمَنْ آمنَ وعمل صالحاً، وذكر أنه تعالى بيَّن بذلك أن الأنساب لا تنفعُ إذا لم يكن معها أعمالٌ صالحة، بل الآباءُ والأزواجُ والذرية لا يدخلون الجنةَ إلا بالأعمال الصالحة.

وردَّ عليه الواحدي[3] فقال: الصحيحُ ما رُوي عن ابن عباس؛ لأن الله تعالى جعل من ثوابِ المطيع سرورَه بحضورِ أهله معه في الجنة، وذلك يدلُّ على أنهم يدخلونَها كرامةً للمطيع الآتي بالأعمال الصالحة، فلو دخلوها بأعمالهم، لم يكن في ذلك كرامةٌ للمطيع، ولا فائدة في الوعد به؛ إذ كل مَنْ كان مصلحاً في عمله يدخُلُ الجنة.

وضعَّف ذلك الإمامُ[4] بأن المقصودَ بشارةُ المطيع بكلِّ ما يزيدُه سروراً وبهجةً، فإذا بشَّر الله تعالى المكلَّف بأنه إذا دخل الجنةَ يحضُرُ معه أهلُه يعظُم سرورُه، وتقوى بهجتُه. ويقال: إن من أعظم سرورِهم أن يجتمعوا، فيتذاكروا أحوالَهم في الدنيا، ثم يشكرون اللهَ تعالى على الخَلَاص منها، ولذلك حكى سبحانه عن بعضِ أهلِ الجنة أنه يقول: ﴿يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ﴾ [يس: ٢٦-٢٧].

وعلى هذا لا تكونُ الآيةُ دليلاً على أن الدرجةَ تعلو بالشفاعة. ومنهم من استدلَّ بها على ذلك على المعنى الأول لها.

وتُعقِّب بأنها أيضاً لا دلالةَ لها على ما ذُكر. وأُجيب بأنه إذا جاز أن تعلوَ بمجرَّد التبعيَّة للكاملين في الإيمان؛ تعظيماً لشأنهم، فالعلوُّ بشفاعتهم معلومٌ بالطريق الأولى.

---

(١) ليس في مطبوع تفسير ابن أبي حاتم، وأورده السيوطي في الدر ٤/ ٥٧.
(٢) معاني القرآن ٣/ ١٤٧.
(٣) انظر الوسيط ٣/ ١٤.
(٤) تفسير الرازي ١٩/ ٤٤ - ٤٥.

وقال بعضُهم: إنهم لمَّا كانوا بصلاحهم مستحقِّين لدخول الجنة، كان جعلُهم في درجتهم مقتضَى طلبِهم، وشفاعتُهم لهم بمقتضى الإضافة.

والحقُّ أن الآيةَ لا تصلُحُ دليلاً على ذلك، خصوصاً إذا كانت الواو بمعنى «مع»، فتأمَّل، والظاهر أنه لا تمييزَ بين زوجةٍ وزوجةٍ، وبذلك صرَّح الإمام [(١)]، ثم قال: ولعلَّ الأولى مَنْ مات عنها، أو ماتت عنه. وما رُوي عن سَوْدَة أنها لمَّا همَّ رسولُ الله ﷺ بطلاقها قالت: دَعْني يا رسولَ الله أُحشرُ في جملة نسائك [(٢)]. كالدليلِ على ما ذُكر.

واختُلف في المرأة ذاتِ الأزواج إذا كانوا قد ماتُوا عنها: فقيل: هي في الجنةِ لآخرِ أزواجها، ويؤيِّده كونُ أمهاتِ المؤمنين زوجاتُه ﷺ فيها، من كونِ أكثرهنَّ كنَّ قد تزوَّجن قبلُ بغيره عليه الصلاة والسلام. وقيل: هي لأولِ أزواجها، كامرأةٍ أخبرَها ثقةٌ أن زوجَها قد مات، ووقع في قلبها صدقُه، فتزوَّجت بعد انقضاء عدَّتها، ثم ظهرت حياتُه؛ فإنها تكونُ له. وتُعقِّب بأن هذا ليس من هذا القَبِيل، بل هو يُشبه ما لو ماتَ رجلٌ، وأخبر معصومٌ كالنبيِّ بموته، فتزوَّجت امرأتُه بعد انقضاء العِدَّة، ثم أحياه الله تعالى، وقد قالوا في ذلك: إن زوجتَه لزوجها الثاني. وقيل: إن الزوجةَ تُخيَّرُ يومَ القيامة بين أزواجها، فمن كان منهم أحسَنَهم خُلُقاً معها كانت له، وارتضاه جمعٌ.

وقرأ ابنُ أبي عَبْلة: «صلُح» بضمِّ اللام، والفتحُ أفصح، وعيسى الثقفيُّ: «ذريَّتِهم» بالتوحيد [(٣)].

﴿وَالْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾﴾ من أبواب المنازل.

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن أنس بن مالك أنه قرأ الآيةَ حتى خَتَمها، ثم قال: إنَّ المؤمن لفي خيمةٍ من دُرَّةٍ مجوَّفة، ليس فيها جِذْعٌ ولا وصل، طولُها في الهواء

---

(١) تفسير الرازي ١٩/ ٤٥.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٧٥ من حديث عائشة ﵂، وخبر تخيير سودة وجَعْلِ يومها لعائشة عند أحمد (٢٤٨٥٩)، والبخاري (٢٥٩٣)، ومسلم (١٤٦٣) عن عائشة ﵂.

(٣) البحر المحيط ٥/ ٣٨٧.

ستُّون ميلاً، في كلِّ زاويةٍ منها أهلٌ ومال، لها أربعةُ آلاف مِصْراع من ذهب، يقوم على كلِّ بابٍ منها سبعون ألفاً من الملائكة، مع كلِّ ملكٍ هديَّةٌ من الرحمن ليس مع صاحبه مثلُها، لا يَصِلون إليه إلا بإذن، بينه وبينهم حجاب[1]، ورُوي عن ابن عباس ما هو أعظمُ من ذلك.

وقال أبو بكر الأصمّ[2]: أريد: من كلِّ بابٍ من أبواب البِرِّ، كباب الصلاة، وباب الزكاة، وباب الصبر، وقيل: من أبواب الفتوح والتحف. قيل: فعلى هذا المرادُ بالباب النوع، و«من» للتعليل، والمعنى: يدخلون لإتحافهم بأنواع التحف، وتُعقِّب بأن في كونِ الباب بمعنى النوع كالبابَةِ نظراً؛ فإن ظاهرَ كلام «الأساس»[3] وغيرِه يقتضي أن يكون مجازاً، أو كنايةً عما ذُكر؛ لأن الدار التي لها أبوابٌ إذا أتاهم الجمُّ الغفيرُ يدخلونها من كلِّ بابٍ، فأريدَ به دخولُ الأرزاق الكثيرةِ عليهم، وأنها تأتيهم من كلِّ جهةٍ، وتعدُّد الجهات يُشعر بتعدُّد المأتيَّات؛ فإن لكلِّ جهة تُحفة.

﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ أي: قائلين ذلك، وهو بشارةٌ بدوام السلامة، فالجملةُ مقولٌ لقولٍ محذوف واقعٍ حالاً من فاعل «يدخلون». وجُوِّزَ كونُها حالاً من غير تقديرٍ، أي: مسلمين، وهيَ في الأصل فعليَّة، أي: يسلِّمون سلاماً.

وقوله تعالى: ﴿بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ متعلِّقٌ ـ كما قال أبو البقاء[4] ـ بما تعلَّقَ به «عليكم»، أو به نفسِهِ؛ لأنَّه نائبٌ عن متعلَّقه، ومنَعَ هذا ـ كما قال السيوطيُّ ـ السَّفاقسيُّ، وقال: لا وجهَ له، والصحيحُ أنه متعلِّقٌ بما تعلَّق به «عليكم»، وجوَّز الزمخشريُّ تعلُّقَه بـ «سلام» على معنى: نسلِّم عليكم، ونكرمُكم بصبركم؛ ومنعه أبو البقاء[4] بأنَّ فيه الفصلَ بين المصدر ومعموله بالأجنبيِّ وهو الخبرُ، ووجَّه ذلك في «الدرِّ المصون»[5] بأن المنع إنما هو في المصدر المؤوَّل بحرفٍ مصدريٍّ، وهذا ليس منه،

---

(١) ليس في المطبوع من تفسير ابن أبي حاتم، وأورده السيوطي في الدر ٤/ ٥٧.
(٢) تحرف في (م) إلى: أبو الأصم. والتصحيح من تفسير الرازي ١٩/ ٤٥.
(٣) الأساس (بوب).
(٤) إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٣٨٣.
(٥) الدر المصون ٧/ ٤٥.

مع أنَّ الرضيَّ[١] جوَّز ذلك مع التأويل أيضاً، وقال: لا أراه مانعاً؛ لأن كلَّ مؤوَّل بشيء لا يثبُتُ له جميع أحكامه، وجوَّز لهذه العلَّةِ العلَّامةُ الثاني تقديمَ معمولِ المصدر المؤوَّل بـ «أنْ» والفعل عليه في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ [النور: ٢] وقال في «الكشف»: إنَّ «عليكم» نظراً إلى الأصل غيرُ أجنبيٍّ، فلذلك جاز أن يُفصل به، على أن الزمخشريَّ لم يصرِّح بأنه معمولُه، بل من مقتضاه، ولذا قال: أي: نسلِّم إلخ[٢]، فدلَّ على أنَّ التعلُّق معنويٌّ يُقدَّر ما يناسبه، ولو جُعل معمولاً للظرف المستقرِّ، أعني «عليكم»، فيكون متعلِّقاً معنى بـ «سلام» ضرورةً، لكان وجهاً خالياً من التكلُّف، وجعلَه أبو حيان[٣] خبرَ مبتدأ محذوفٍ، و«ما» مصدريةٌ، والباء سببيةٌ أو بدليةٌ، أي: هذا الثوابُ الجزيلُ بسبب صبركم في الدنيا على المشاقِّ، أو بَدَله. وعن أبي عمران: بما صبرتُم على دينكم. وعن الحسن: عن فضول الدنيا. وعن محمد بن النَّضر: على الفقر. والتعميمُ أولى، وتخصيصُ الصبر بالذِّكر من بين الصِّلات السابقة؛ لما أنه ملاكُ الأمر، والأمرُ المعتنى به كما علمت.

﴿فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ٢٤﴾ أي: فنعم عاقبةُ الدنيا الجنة، وقيل: المراد بالدارِ الآخرةُ، وقال بعضُهم: المراد أنهم عُقبوا الجنةَ من جهنم، قال ابنُ عطية[٤]: وهذا مبنيٌّ على ما ورد من أنَّ كلَّ رجل من أهل الجنة قد كان له مقعدٌ من النار، فصرفَه الله تعالى عنه إلى النعيم، فيُعْرَضُ عليه ويقال له: هذا مقعدُكَ من النار أبدلَكَ الله تعالى منه الجنة[٥] بإيمانك وصبرِك[٦].

وقرأ ابن يعمر: «فنَعِم» بفتح النون وكسر العين، وذلك هو الأصل، وابنُ وثَّاب: «فنَعْم» بفتح النون وسكون العين، وتخفيفُ فَعِلَ لغةُ تميم[٧]، وجاء فيها -

---

(١) شرح الرضي ٣/ ٤٠٦.
(٢) الكشاف ٢/ ٣٥٨.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٣٨٧.
(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٣١٠.
(٥) في الأصل و(م): بالجنة، والمثبت من المحرر الوجيز.
(٦) أخرجه أحمد (١٢٢٧١)، والبخاري (١٣٣٨)، ومسلم (٢٨٧٠) من حديث أنس بن مالك، وليس فيه التقييد بالإيمان والصبر.
(٧) البحر المحيط ٥/ ٣٨٧، والدر المصون ٧/ ٤٥، وجاء في مطبوع القراءات الشاذة ص٦٦: =

كما في «الصحاح»[1] ـ: «نِعِم» بكسر النون وإتباعِ العين لها، وأشهرُ استعمالاتها ما عليه الجمهور.

وأخرج ابنُ جرير[2]: عن محمد بن إبراهيم قال: كان النبيُّ ﷺ يأتي قبور الشهداء على رأس كلِّ حولٍ، فيقول: «﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾»، وكذا كان يفعلُ أبو بكر، وعمر، وعثمان ﵃.

وتمسَّك بعضُهم بالآية على أن الملَكَ أفضلُ من البشر، فقال: إنه سبحانه ختَمَ مراتب سعاداتِ البشر بدخولِ الملائكة عليهم على سبيل التحيَّةِ والإكرام، والتعظيم والسلام، فكانوا أجلَّ مرتبةً من البشر لمَّا كان دخولُهم عليهم لأجل السلام والتحيةِ موجباً علوَّ درجاتهم، وشرفَ مراتبهم، ولا شكَّ أن من عاد من سفرِه إلى بيته، فإذا قيل في معرض كمالِ مرتبته: إنه يزورُه الأمير والوزير والقاضي والمفتي، دلَّ على أن درجة المزور أقلُّ وأدنى من درجات الزائرين، فكذا هاهنا، وهو من الرَّكاكة بمكان.

ولم لا يجوزُ أن يكون ما هنا نظيرُ ما إذا أتى السلطانُ بشخصٍ من عمَّاله الممتازين عندَه قد أطاعه في أوامره ونواهيه إلى محلِّ كرامته، ثم بعد أن أنزلَه المنزلَ اللائقَ به أرسل خدَمَه إليه بالهدايا والتحف، والبشارة بما يسرُّه؟ فهل إذا قيل: إن فلاناً قد أحلَّه السلطانُ محلَّ كرامته، ودارَ حكومته، وأنزلَهُ المنزلَ اللائقَ به، وأرسل خدَمَه إليه بما يسرُّه، كان ذلك دليلاً على أن أولئك الخدمَ أعلى درجةً منه؟ لا أظنُّك تقول ذلك.

نعم جاء في بعض الأخبار ما يؤيِّد بظاهره ما تقدَّم؛ فقد أخرج أحمد، والبزَّار، وابنُ حبان، والحاكم وصحَّحه، وجماعةٌ عن عبد الله بن عَمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «أولُ مَنْ يدخل الجنةَ منْ خَلْق الله تعالى فقراءُ المهاجرين، الذين تُسَدُّ بهم الثُّغور، وتُتَّقى بهم المكاره، ويموتُ أحدُهم وحاجتُه في صدره لا يستطيع لها قضاءً، فيقول الله تعالى لمن يشاء من ملائكته: ائتوهم فحيُّوهم، فتقول

= فنِعِم، وعزاها لابن وثَّاب، وهي القراءة التي سيذكرها المصنف بعدها.

(١) مادة: (نعم).

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٥١٣، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في المصنَّف (٦٧١٦).

الملائكة: ربَّنا، نحن سكَّانُ سمائك، وخِيرتُك مِنْ خَلْقك، أفتأمُرنا أن نأتي هؤلاء فنسلِّمَ عليهم؟ فيقول الله تعالى: إن هؤلاء عبادٌ لي، كانوا يعبدوني ولا يشركون بي شيئاً، وتُسدُّ بهم الثغور، وتتَّقى بهم المكاره، ويموتُ أحدُهم وحاجتُه في صدره لا يستطيع لها قضاءً. فتأتيهم الملائكةُ عند ذلك، فيدخلون عليهم من كلِّ بابٍ: سلامٌ عليكم بما صبرتُم فنعمى عقبى الدار»[1].

ومن أنصَفَ ظهرَ له أن هذا لا يدلُّ على أنَّ الملائكةَ مطلقاً أفضلُ من البشر مطلقاً كما لا يخفى، وذكر الإمام الرازيُّ[2] في تفسير الآية على الوجه المرويِّ عن الأصمِّ في تفسير دخول الملائكة من كلِّ بابٍ: أنَّ الملائكةَ طوائفُ: منهم روحانيون، ومنهم كروبيون، فالعبد إذا راضَ نفسه بأنواع الرياضات؛ كالصَّبر، والشكر، والمراقبة، والمحاسبة، ولكلٍّ مرتبة من هذه المراتب جوهرٌ قدسيٌّ، وروح علويٌّ، مختصٌّ بتلك الصفة مزيدَ اختصاص، فعند الموت أشرقت تلك الجواهرُ القدسيَّة تجلَّت فيها من كلِّ روح من الأرواح السماوية ما يناسبُها من الصفات المخصوصة، فيفيضُ عليها من ملائكة الصَّبر كمالات مخصوصة نفسانيَّة لا تظهرُ إلا في مقام الصَّبر، ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلَّى إلا في مقام الشكر، وهكذا القولُ في جميع المراتب. اهـ.

وتعقَّبه أبو حيان[3] بأنه كلامٌ فلسفيٌّ، لا تفهمُه العربُ، ولا جاءت به الأنبياء عليهم السلام، فهو مطروحٌ لا يلتفتُ إليه المسلمون. وأنتَ تعلم أن مثلَ هذا كلامُ كثيرٍ من الصوفيَّة.

﴿وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ أُريد بهم من يقابلُ الأوَّلين ويعاندُهم بالاتِّصاف بنقائض أوصافهم ﴿مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ الاعتراف به، قيل: المراد بالعهد قوله سبحانه: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] وبالميثاق ما هو اسمُ آلةٍ، أعني ما يوثَقُ به الشيء، وأُريدَ به الاعترافُ بقول: (بَلَىٰ). وقد يُسمَّى العهدُ من الطرفين

---

(١) مسند أحمد (٦٥٧٠)، ومسند البزار (٢٤٥٧)، وصحيح ابن حبان (٧٤٢١)، والمستدرك للحاكم ٢/ ٧١-٧٢.

(٢) تفسير الرازي ١٩/ ٤٥.

(٣) البحر المحيط ٥/ ٣٨٧.

ميثاقاً؛ لتوثيقه بين المتعاهدين، وفسَّر الإمامُ[1] عهدَ الله تعالى بما ألزمه عبادَه بواسطةِ الدلائل العقلية؛ لأن ذلك أوكَدُ كلِّ عهدٍ وكلِّ أيمان؛ إذ الأيمان إنما تُفيد التوكيدَ بواسطةِ الدلائل الدالَّة على أنها توجبُ الوفاءَ بمقتضاها، ثم قال: والمرادُ من نقضها أن لا ينظُرَ المرءُ فيها، فلا يمكنُه حينئذٍ العملُ بموجبها، أو بأن ينظُرَ ويعلم صحَّتها، ثم يعاندَ، فلا يعمَلُ بعلمه، أو بأن ينظُرَ في الشُّبه فلا يعتقد الحقَّ، والمراد بقوله سبحانه: «من بعد ميثاقه» من بعد أن أوثَقَ إليه تلك الأدلَّة وأحكامَها؛ لأنه لا شيء أقوى مما دلَّ الله تعالى على وجوبه في أنه ينفع فعلُه ويضرُّ تركُه.

وأورد أنه إذا كان العهدُ لا يكون إلا بالميثاق فما فائدةُ: «من بعد ميثاقه»؟ وأجاب بأنه لا يمتنعُ أن يكون المراد مفارقةَ من تمكَّن من معرفته بالحلف لمن لم يتمكَّن، أو لا يمتنع أن يكون المرادُ الأدلةَ المؤكِّدةَ؛ لأنه يقال: قد تؤكد إليك بدلائل أخرى سواء كانت عقليةً أو سمعية. اهـ.

ولا يخفى أنه إذا أُريد بالعهد ذلك القولُ، وبالميثاق الاعترافُ به، لم يحتَجْ إلى القيل والقال. وحمَلَ بعضُهم العهدَ هنا على سائر ما وصَّى الله تعالى به عبادَه، كالعهد فيما سبق، والميثاق على الإقرار والقَبول.

والآيةُ ـ كما رُوي عن مقاتل ـ نزلت في أهل الكتاب.

﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ من الإيمان بجميع الأنبياء عليهم السلام المجتمعين على الحقِّ حيث يؤمنون ببعضٍ ويكفرون ببعضٍ، ومن حقوق الأرحام، وموالاة المؤمنين، وغير ذلك.

وإنما لم يتعرَّض ـ كما قال بعضُ المحقِّقين ـ لنفي الخشيةِ والخوف عنهم صريحاً؛ لدلالة النقض والقطع على ذلك. وأما عدمُ التعرُّض لنفي الصبر المذكورِ فلأنه إنما اعتُبر تحقُّقه في ضمن الحسنات المعدودة ليقَعْنَ معتدًّا بهنَّ، فلا وجهَ لنفيه عمَّن بينه وبين الحسنات بُعْدُ المشرقين، لا سيما بعدَ تقييدِهِ بكونه ابتغاءَ وجهِهِ تعالى، كما لا وجه لنفي الصلاة والإنفاق بناءً على أن المراد منه إعطاءُ الزكاة ممَّن لا يحوم حولَ الإيمان بالله تعالى، فضلاً عن فروع الشرائع، وإن أُريد بالإنفاق

---

(١) تفسير الرازي ١٩/٤٦.

ما يشمل ذلك وغيرَه فنفيُه مندرجٌ تحت قَطْع ما أمَرَ الله تعالى بوصله، بل قد يُقال باندراج نفي الصلاة أيضاً تحت ذلك، وأما درءُ السيئةِ بالحسنة فانتفاؤه عنهم ظاهرٌ مما سبق ولَحِقَ؛ فإنَّ من يُجازي إحسانَه عزَّ وجل بنقضِ عهدِهِ سبحانه، ومخالفةِ الأمر، ويباشرُ الفساد حسبما يحكيه قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ بالظلم لأنفسهم وغيرهم، وتهييج الفتن بمخالفة دعوة الحق، وإثارة الحرب على المسلمين = كيف يُتصوَّر منه الدرءُ المذكور؟.

على أنه قيل: إن ذلك يُشعر بأن له دخلاً في الإفضاء إلى العقوبة التي يُنبئ عنها قولُه سبحانه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إلخ، أي: أولئك الموصوفون بتلك القبائح ﴿لَهُمُ﴾ بسبب ذلك ﴿ٱللَّعۡنَةُ﴾ أي: الإبعاد من رحمة الله تعالى ﴿وَلَهُمۡ﴾ مع ذلك ﴿سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٢٥﴾﴾ أي: سوءُ عاقبة الدار، والمرادُ بها الدنيا، وسوءُ عاقبتها عذابُ جهنم، أو جهنم نفسُها، ولم يقل: سوءُ عاقبةِ الدار؛ تفادياً أن يجعلَها عاقبةً حيثُ جعل العاقبةَ المطلقةَ هي الجنة، وجُوِّز أن يراد بـ «الدار» جهنم، وبسوئها عذابُها، والأول أوجه؛ لرعايةِ التقابُل، ولأنَّ المبادر[1] إلى الفهم من الدار الدنيا بقرينةِ السابق، ولأنها الحاضرةُ في أذهانهم، ولما ذُكر من النُّكتة السرية، وذلك لأنَّ ترتيبَ الحكم على الموصول يُشعر بعِلِّية الصِّلة له، ولا يخفى أنه لا دخلَ له في ذلك على أكثر التفاسير؛ فإن مُجازاةَ السيئة بمثلها مأذون فيها، ودفعُ الكلام السيِّئ بالحسن، وكذا الإعطاء عند المنع، والعفو عند الظلم، والوصل عند القطع، ليس مما يُورِثُ تركُه تبعةً.

وأما ما اعتُبر اندراجُه تحت الصِّلة الثانية من الإخلال ببعض الحقوق المندوبة فلا ضيرَ في ذلك؛ لأن اعتبارَه من حيث إنه من مستتبعات الإخلال بالعزائم؛ كالكفر ببعض الأنبياء عليهم السلام، وعقوقِ الوالدين، وتركِ سائر الحقوق الواجبة.

وقُيِّد بالأكثر؛ لأنه على الكثير مما ذكرناه في تفسيره المدخليةُ ظاهرة، وقيل: إنه سُلِك في وصف الكَفَرة وذمِّهم، وذِكْر ما لهم في مآلهم ما لم يُسلَك في وصف المؤمنين ومدحهم، وشَرْح ما أعدَّ لهم، وما ينتهي إليه أمرُهم، فأتي في

---

(١) كذا في الأصل و(م)، ولعل صوابه: المتبادر.

أحدهما بموصولات متعدِّدة، وصلاتٍ متنوعة، إلى غير ذلك، ولم يُؤت بنحو ذلك في الآخر؛ تنبيهاً على مزيد الاعتناء بشأن المؤمنين قولاً وفعلاً، وعدمِ الاعتناء بشأن أضدادهم؛ فإنهم أنجاسٌ يُتمضمض من ذِكْرهم هذا، مع الجزم بأن مقتضى الحال هو هذا. وقيل: إنَّ المسلكين من آثار الرحمة الواسعة، فتأمَّل.

وتكرير «لهم»؛ للتأكيد والإيذان باختلافهما، واستقلال كلٍّ منهما في الثبوت.

﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ﴾ أي: يوسعُه ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ من عباده ﴿وَيَقْدِرُ﴾ أي: يُضيِّق، وقيل: يُعطي بقَدْر الكفاية، والمراد بالرزقِ الدنيويُّ، لا ما يعمُّ الأخرويَّ؛ لأنه - على ما قيل - غيرُ مناسب للسياق، وقال صاحب «الكشف»: إنه شاملٌ للرزقين: الحسيِّ والمعنويِّ، الدنيويِّ والأخرويِّ، وذَكَر في بيان ربط الآية على ذلك ما ذَكَر.

وهي - كما رُوي عن ابن عباس - نزلت في أهل مكة، ثم إنها وإن كانت كذلك عامةٌ، وكأنها دفعٌ لما يُتوهَّم من أنه كيف يكونون[1] - مع ما هم عليه من الضلال - في سَعَةٍ من الرزق، فبيَّن سبحانه أن سَعَة رزقهم ليس تكريماً لهم، كما أن تضييقَ رزق بعض المؤمنين ليس إهانةً لهم، وإنما كلٌّ من الأمرين صادرٌ منه تعالى لحِكَم إلهيَّة يعلمُها سبحانه، وربما وسَّع على الكافر إملاءً واستدراجاً له، وضيَّق على المؤمن زيادةً لأجره.

وتقديمُ المسنَدِ إليه في مثل هذه الآية للتقوِّي فقط عند السَّكاكيِّ[2]، والزمخشريّ[3] يرى أنه لا مانع من أن يكون للتقوِّي والتخصيصِ، ولذا قال: أي: اللهُ وحدَه هو يبسطُ ويقدِرُ دون غيره سبحانه.

وقرأ زيد بنُ عليٍّ رضي الله عنهما: «ويقدُر» بضمِّ الدال حيث وقع[4].

﴿وَفَرِحُوا۟﴾ استئنافٌ ناعٍ قُبْحَ أفعالهم مع ما وسَّعه عليهم. والضميرُ؛ قيل: لأهل مكة، وإن لم يسبق ذِكْرُهم، واختاره جماعةٌ، وقال أبو حيان[5]: لـ «الذين

---

(١) في الأصل: يكون، والمثبت من (م).
(٢) مفتاح العلوم ص٢٢١.
(٣) الكشاف ٢/ ٣٥٩.
(٤) البحر المحيط ٥/ ٣٨٨.
(٥) البحر المحيط ٥/ ٣٨٨.

ينقضون»، وزعم بعضُهم أن الجملةَ معطوفةٌ على صلة «الذين»، وفي الآية تقديمٌ وتأخير، ومحلٌّ هذا بعد «يفسدون في الأرض»، ولا يخفى بُعْده للاختلاف عموماً وخصوصاً، واستقبالاً ومُضِيًّا، أي: فرحوا فَرحَ أَشَرٍ وبَطَر، لا فرَحَ سرورٍ بفضل الله تعالى.

﴿بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: بما بسَطَ لهم فيها من النعيم؛ لأن فرَحَهم ليس بنفسِ الدنيا، فنِسبةُ الفرح إليها مجازيَّةٌ، أو هناك تقديرٌ، أي: يبسُطُ الحياةَ، أو «الحياة الدنيا» مجازٌ عمَّا فيها.

﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي: كائنةٌ في جَنْبِ نعيمها. فالجارُّ والمجرور في موضع الحال، وليس متعلِّقاً بـ «الحياة» ولا بـ «الدنيا» كما قال أبو البقاء[1]؛ لأنهما ليسا فيها.

و «في» هذه معناها المقايسةُ، وهي كثيرةٌ في الكلام، كما يقال: ذنوبُ العبدِ في رحمة الله تعالى كقطرةٍ في بحر، وهي الداخلةُ بين مفضولٍ سابقٍ وفاضلٍ لاحق، وهي الظرفيَّةُ المجازيَّةُ؛ لأن ما يُقاس بشيء يُوضَع بجنبه.

وإسنادُ «متاع» في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَتَٰعٌ ۝٢٦﴾ إلى «الحياة الدنيا» يحتملُ أن يكون مجازيًّا، ويحتملُ أن يكون حقيقيّاً، والمرادُ أنها ليست إلا شيئاً نَزْراً يتمتَّع به، كعُجالة الراكب، وزادِ الراعي يُزوِّدُه أهلُه الكفَّ من التمر، أو الشيءَ من الدقيق، أو نحوَ ذلك، والمعنى إنهم رضُوا بحظِّ الدنيا معرِضين عن نعيم الآخرة، والحالُ أنَّ ما أَشِروا[2] به في جَنْب ما أعرضوا عنه نَزْر النفعِ سريعُ النفاد.

أخرج الترمذيُّ وصحَّحه عن عبد الله بن مسعود قال: نام رسولُ الله ﷺ على حصيرٍ، فقام وقد أثَّرَ في جنبه، فقلنا: يا رسول الله، لو اتَّخذنا لك [وطاءً]؟ فقال: «مالي وللدنيا، ما أنا في الدنيا إلا كراكبٍ استظلَّ تحت شجرةٍ، ثم راح وترَكَها»[3].

---

(١) إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٣٨٤.

(٢) الأَشَر: البَطَر. مختار الصحاح (أشر).

(٣) سنن الترمذي (٢٣٧٧)، وما بين حاصرتين منه، وأخرجه أيضاً أحمد (٣٧٠٩)، وابن ماجه (٤١٠٩).

وقيل: معنى الآيةِ كالخبرِ: «الدنيا مزرعةُ الآخرة»[1]. يعني: كان ينبغي أن يكون ما بسَطَ لهم في الدنيا وسيلةً إلى الآخرةِ، كمتاعِ تاجرٍ يبيعُه بما يهمُّه، وينفقُه في مقاصده، لا أن يفرحوا بها ويعدُّوها مقاصد بالذَّات. والأول أَولى وأنسب.

﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي: أهلُ مكةَ عبد الله بنُ أبي أميَّةَ وأصحابُه. وإيثارُ هذه الطريقة على الإضمار مع ظهورِ إرادتهم عَقِيبَ ذِكْر فَرَحِهم بناءً على أن ضمير «فرحوا» لهم؛ لذمِّهم والتسجيلِ عليهم بالكفر فيما حكى عنهم من قولهم: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦٓ﴾ فإنَّ ذلك في أقصى مراتبِ المكابرة والعناد؛ كأنَّ ما أُنزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات العِظام الباهرةِ ليست عندهم بآيةٍ حتى اقترحوا ما لا تقتضيه الحكمةُ من الآيات، كسقوطِ السماء عليهم كِسَفاً، وسَيْر الأخشبين، وجَعْل البِطاح محارثَ ومُفْتَرَساً كالأردنّ، وإحياءِ قصيٍّ لهم، وإلى غير ذلك.

﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ إضلالَه، مشيئته تابعةٌ للحكمةِ الداعية إليها، وهو كلامٌ جارٍ مجرى التعجُّب من قولهم؛ وذلك أن الآياتِ الباهرة المتكاثرة التي أُوتيها ﷺ لم يُؤْتَها نبيٌّ قبلَه، وكفى بالقرآن وحدَه آيةً، فإذا جحدوها ولم يعتدُّوا بها كان ذلك موضعاً للتعجُّب والإنكار، وكان الظاهرُ أن يقال في الجواب: ما أعظمَ عنادَكم، وما أشدَّ تصميمَكم على الكفر ونحوه، إلا أنه وُضع هذا موضعَه للإشارة إلى أن المتعجَّب منه، يقول: «إنَّ الله يضلُّ» إلخ، أي: إنه تعالى يخلق فيمن يشاء الضلال بصرف اختياره إلى تحصيله، ويدعه منهمِكاً فيه؛ لعلمه بأنه لا ينجع فيه اللطفُ، ولا ينفعُه الإرشادُ؛ لسوء استعداده، كمن كان على صفتكم من المكابرة والعناد، وشدَّةِ الشكيمةِ والغلوِّ في الفساد، فلا سبيلَ له إلى الاهتداء ولو جاءته كلُّ آية.

﴿وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ﴾ أي: إلى جانبه العليِّ الكبير. وقال أبو حيان[2]: أي: إلى دينه وشرعه سبحانه هدايةً موصلةً إليه، لا دلالةً مطلقةً إلى ما يُوْصِل؛ فإن ذلك غيرُ

---

(١) خبر موضوع، أورده السخاوي في المقاصد الحسنة(٤٩٧)، وقال: لم أقف عليه مع إيراد الغزالي له في الإحياء. اهـ. وانظر تتمة كلامه.

(٢) البحر المحيط ٥/٣٨٩.

مختصٌ بالمهتدين، وفيه من تشريفهم ما لا يُوْصَفُ، وقيل: الضميرُ للقرآن، أو للرسول عليه الصلاة والسلام، وهو خلافُ الظاهر جدّاً.

﴿مَنْ أَنَابَ ۝٢٧﴾ أي: أقبلَ على الحقِّ، وتأمَّلَ في تضاعيف ما نزل من دلائله الواضحة. وحقيقةُ الإنابة الرجوعُ إلى نَوْبةِ الخير، وإيثارُها في الصلة على إيراد المشيئة كما في الصلة الأولى ـ على ما قال مولانا شيخُ الإسلام[1] ـ للتنبيه على الداعي إلى الهداية، بل إلى مشيئتها، والإشعارِ بما دعا إلى المشيئة الأولى من المكابرة، وفيه حثٌّ للكَفَرة على الإقلاع عمَّا هم عليه من العُتُوِّ والعناد.

وإيثارُ صيغة الماضي للإيماء إلى استدعاء الهداية السابقة، كما أنَّ إيثارَ صيغة المضارع في الصلة الأولى للدلالة على استمرار المشيئة الأولى حسب استمرار مكابرتهم.

والآيةُ صريحةٌ في مذهب أهل السنة في نسبةِ الخير والشر إليه عزَّ وجلَّ، وأوَّلها المعتزلةُ، فقال أبو علي الجُبَّائي: المعنى: يُضِلُّ من يشاءُ عن ثوابه ورحمته عقوبةً له على كفره، فلستم ممن يُجيبه الله تعالى إلى ما يسألُ؛ لاستحقاقكم العذابَ والإضلال عن الثواب، ويهدي إلى جنَّته من تاب وآمَنَ، ثم قال: وبهذا تبيَّن أن الهُدى هو الثوابُ من حيث عُلِّق بقوله تعالى: «من أناب»، والهدى الذي يفعلُه سبحانه بالمؤمن هو الثوابُ؛ لأنه يستحقُّه على إيمانه، وذلك يدلُّ على أنه تعالى يضلُّ عن الثواب بالعقاب، لا عن الدِّينِ بالكفرِ على ما ذهب إليه مَنْ خالَفَنا. اهـ. ولا يخفى ما فيه.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بدلٌ من «من أناب» بدلُ كلٍّ من كلٍّ؛ فإن أُريد بالهداية الهدايةُ المستمرَّة فالأمرُ ظاهرٌ؛ لظهورِ كون الإيمان مؤدِّياً إليها، وإن أُريد إحداثها فالمرادُ بالذين آمنوا: الذين صارَ أمرُهم إلى الإيمان كما قالوا في ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:٢] أي: الصائرين إلى التقوى، وإلا فالإيمانُ لا يؤدِّي إلى الهداية نفسِها، ويجوز أن يكون عطفَ بيانٍ على ذلك، أو منصوباً على المدحِ، أو خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: هم الذين آمنوا ﴿وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم﴾ أي: تستقرُّ وتسكنُ ﴿بِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ٢٠.

أي: بكلامه المعجزِ الذي لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفِهِ، وهو المرويُّ عن مقاتل، وإطلاقُ الذِّكر على ذلك شائعٌ في الذِّكر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ [الأنبياء: ٥٠] و﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وسببُ اطمئنانِ قلوبهم بذلك؛ علمُهم أنْ لا آيةَ أعظمُ منه، ومن ذلك لا يقترحون الآيات التي يقترحُها غيرُهم، والعدولُ إلى صيغة المضارع لإفادةِ دوام الاطمئنان وتجدُّدِه حسب تجدُّد المنزَلِ من الذِّكر.

﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ وحدَه ﴿تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾﴾ دون غيره من الأمور التي تميلُ إليها النفوسُ الدنيويَّات، وإذا أُريدَ سائرُ المعجزات فالقصرُ من حيث إنها ليست في إفادة الطمأنينة بالنسبة إلى مَنْ لم يشاهدها بمثابةِ القرآن المجيد؛ فإنه معجزةٌ باقيةٌ إلى يوم القيامة يشاهدُها كلُّ أحدٍ وتطمئنُّ به القلوبُ كافةً، وفيه إشعارٌ بأن الكَفَرة لا قلوبَ لهم، وأفئدتُهم هواءٌ حيث لم يطمئنُّوا به ولم يعدُّوه آيةً، وهو أظهرُ الآياتِ وأبهرُها، وقيل: في الكلام مضافٌ مقدَّر، أي: تطمئنُّ قلوبُهم بذِكْر رحمته تعالى ومغفرته بعد القلقِ والاضطراب من خشيته تعالى، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣] وهذا مناسبٌ على ما في «الكشف» للإنابة إليه تعالى، والمصدرُ عليه مضافٌ إلى الفاعل، وقيل: المرادُ بذِكْر الله دلائلُهُ سبحانه الدالَّةُ على وحدانيته عزَّ وجلَّ والاطمئنان عن قلقِ الشكِّ والتردُّد، وهذا مناسب لذِكْر الكفر ووقوعه في مقابلته، وقيل: المراد بذِكْره تعالى أُنساً به وتبتُّلاً إليه سبحانه، فالمرادُ بالهداية دوامُها واستمرارُها. قيل: وهذا مناسبٌ أيضاً حديثَ الكفر؛ لأنَّ الكَفَرة إذا ذُكر الله تعالى وحدَه اشمأزَّتْ قلوبهم، والمصدرُ على القولين مضافٌ إلى المفعول. والوجهُ الأولُ أشدُّ ملاءمةً للنظم، لاسيَّما لقوله تعالى: «لولا أُنزِل عليه آية من ربِّه»، والمصدرُ فيه بمعنى المفعول.

ومن الغريب ما نُقل في «تفسير الخازن»[1] أن هذا في الحَلِفِ بالله، وذلك أنَّ المؤمن إذا حُلِفَ له بالله تعالى سكَنَ قلبُه، وروى نحوَ ذلك أبو الشيخ عن السدِّي؛ فإنَّ الحملَ عليه هنا مما لا يُناسب المقام، وأما ما رُوي عن أنس من أنه ﷺ قال لأصحابه حين نزلت هذه الآية: «هل تدرونَ ما معنى ذلك»؟ قالوا: الله ورسولُه

---

(١) ٣/ ٢٠.

أعلم. قال: «من أحبَّ الله ورسولَه، وأحبَّ أصحابي»[١]. ومثلُه ما رُوي عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَهُ من أنه عليه الصلاة والسلام قال حين نزلت: «ذاك من أحبَّ الله ورسولَه، وأحبَّ أهل بيتي صادقاً غيرَ كاذب، وأحبَّ المؤمنين شاهداً وغائباً»[٢]. فليس المرادُ منه تفسير المراد بذِكر الله، بل بيان أن الموصوفين بما ذُكر مَنْ أحبَّ الله تعالى ورسولَه ﷺ، إلخ، وهو كذلك؛ إذ لا يكادُ يتحقَّقُ الانفكاكُ بين هاتيك الصفات، فليتأمَّل.

ولا تنافيَ بين هذه الآيةِ على سائر الأوجُه وقولِهِ تعالى: ﴿إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢] لأنَّ المراد هناك: وَجِلَت من هيبتِه تعالى واستعظامِه جلَّت عظمتُه.

وذكر الإمامُ[٣] في بيان اطمئنان القلب بذِكره تعالى وجوهاً، فقال: إن الموجودات على ثلاثة أقسام: مؤثِّر لا يتأثَّر، ومتأثِّر لا يؤثِّر، وموجودٌ يؤثِّر ويتأثَّر، فالأول: هو الله تعالى. والثاني: هو الجسمُ؛ فإنه ليس له خاصيةٌ إلا القَبول للآثار المتنافية، والصفات المختلفة. والثالث: الموجودات الروحانيةُ؛ فإنها إذا توجَّهت إلى الحضرة الإلهية صارت قابلةً للآثار الفائضة عليها منها، وإذا توجَّهت إلى أعلام الأجسام اشتاقت إلى التصرُّف فيها؛ لأنَّ عالَمَ الأرواح مدبِّرٌ لعالَم الأجسام؛ فإذا عرف هذا فالقلبُ كلَّما توجَّه إلى مطالعة عالم الأجسام حصَلَ فيه الاضطرابُ والقلقُ، والميلُ الشديد إلى الاستيلاء عليه والتصرُّف فيه، وإذا توجَّه إلى مطالعة الحضرة الإلهية، وحصلت فيه الأنوارُ الصَّمَدية فهناك يكون ساكناً مطمئنّاً، وأيضاً إن القلب كلَّما وصل إلى شيءٍ فإنه يطلبُ الانتقالَ منه إلى أمرٍ آخر أشرف منه؛ لأنه لا سعادةَ في عالَم الجسم إلا وفوقها مرتبةٌ أخرى، أما إذا انتهى إلى الاستعداد بالمعارف الإلهية والأنوار القُدسية ثبَتَ واستقرَّ، فلم يقدر على الانتقال من ذلك ألبتَّةَ؛ لأنه ليس هناك درجةٌ أخرى في السعادة أعلى منه وأكملُ، وأيضاً إن الإكسير إذا وقعت ذرَّةٌ منه على الجسم النُّحاسي انقلب ذهباً باقياً على ممرِّ الدهور، صابراً

---

(١) أخرجه أبو الشيخ فيما ذكر السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٥٨.
(٢) أخرجه ابن مردويه فيما ذكر السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٥٨.
(٣) تفسير الرازي ١٩/ ٤٩.

على الذَّوبان الحاصل بالنار، فإكسيرُ نور الله تعالى إذا وقع في القلب أولى أن يقلِبَه جوهراً باقياً صافياً نورانياً لا يقبلُ التغيُّر والتبدُّل، ولهذه الأوجه قال سبحانه: «ألا بذِكْر الله تطمئن القلوب». اهـ.

والأولى أن يقال: إنَّ سبب الطمأنينةِ نورٌ يُفيضه الله تعالى على قلب المؤمن بسبب ذِكْره، فيُذهِبُ ما فيه من القلق والوحشة ونحوِ ذلك، وللمناقشة فيما ذُكر مجال، وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة ما يُشبه ذلك.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ بدلٌ من «القلوب» أي: قلوب الذين آمنوا، والأظهرُ أنه بدلُ الكلِّ؛ لأن القلوبَ في الأول قلوبُ المؤمنين المطمئنِّين، وكذلك لو عُمِّم القلبُ على معنى أنَّ قلوب هؤلاء الأجلَّاء كلُّ القلوب؛ لأنَّ الكفار أفئدتُهم هواء، وأما الحملُ على بدلِ البعض ليُعمَّم القلب من غير الملاحظة المذكورة واستنباطِ هذا المعنى من البدل فبعيدٌ، وأما احتمالُه لبدل الاشتمال، وإن استحسنه الطِّيبي، فكلا.

أو مبتدأٌ، خبرُه الجملةُ الدعائية على التأويل، أعني: قولَه سبحانه: ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ﴾ أي: يقال لهم ذلك، أو لا حاجةَ إلى التأويل، والجملةُ خبريةٌ، أو خبرُ مبتدأ مضمَرٍ، أو نصب على المدح، فـ«طوبى لهم» حالٌ مقدَّرة، والعاملُ فيها الفعلان.

وقال بعضُ المحقِّقين: لعلَّ الأشبه وجهٌ آخر: وهو أن يتمَّ الكلامُ عند قوله تعالى: «من أناب»، ثم قيل: «الذين آمنوا وتطمئنُّ قلوبهم» في مقابلة «ويقول الذين كفروا لولا أُنزل»، وقولُه سبحانه: «ألا بذِكْر الله» جملةٌ اعتراضيةٌ تفيدُ: كيف لا تطمئنُّ قلوبُهم به، ولا اطمئنانَ للقلب بغيره؟! وقولُه عزَّ وجل: «الذين آمنوا» بدلٌ من الأول. وفيه إشارةٌ إلى أن ذِكْر الله أفضلُ الأعمال الصالحة، بل هو كلُّها، و«طوبى لهم» خبرُ الأول، فيتمُّ التقابُلُ بين القرينتين: «يقول الذين كفروا» و«الذين آمنوا وتطمئنُّ»، وبين جُزْئي التذييل: «يضلُّ من يشاء ويهدي إليه من أناب».

ومن الناس من زعم أن الموصولَ الأول مبتدأٌ، والموصول الثاني خبرُه، و«ألا بذكر الله» اعتراضٌ، و«طوبى لهم» دعاءٌ، وهو كما ترى. و«طوبى»: قيل: مصدرٌ من طاب؛ كبُشْرى وزُلْفى، والواو منقلبةٌ من الياء، كمُوْسِر ومُوْقِن.

وقرأ مَكْوَزَةُ الأعرابيُّ: «طِيْبَى» ليسلم الياء[1]، وقال أبو الحسن الهنائي: هي جمع طِيْبَة، كما قالوا في كِيْسة: كُوْسى. وتعقَّبه أبو حيان[2] بأن فِعْلى ليست من أبنية الجموع، فلعله أراد أنه اسمُ جمع.

وعلى الأول فلهم في المعنى المراد عبارات: فأخرج ابنُ جرير[3] وغيرُه عن ابن عباس أن المعنى: فرحٌ وقرَّة عينٍ لهم، وعن الضحَّاك: غِبْطة لهم، وعن قتادة: حُسْنى لهم، وفي روايةٍ أخرى عنه: أصابوا خيراً، وعن النَّخَعيِّ: خيرٌ كثير لهم، وفي رواية أخرى عنه: كرامةٌ لهم، وعن سُمَيط بن عَجْلان[4]: دوامُ الخير لهم. ويرجعُ ذلك إلى معنى: العيش الطيِّب لهم.

وفي رواية عن ابن عباس وابن جُبَير أن «طوبى» اسمٌ للجنة بالحبشيَّة، وقيل: بالهنديَّة، وقال القرطبيُّ[5]: الصحيحُ أنها عَلَم لشجرةٍ في الجنة؛ فقد أخرج أحمدُ، وابنُ جرير، وابنُ أبي حاتم، وابنُ حبَّان، والطبرانيُّ، والبيهقيُّ في «البعث والنشور»، وصحَّحه السُّهيليُّ وغيرُه عن عُتْبة بن عَبْد قال: جاء أعرابيٌّ إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، أفي الجنة فاكهةٌ؟ قال: «نعم، فيها شجرةٌ تُدْعى طوبى، هي نطاقُ الفردوس». قال: أيُّ شجرِ أرضنا تُشْبه؟ قال: «ليس تُشْبه شيئاً من شجرِ أرضك، ولكن أتيتَ الشام»؟ قال: لا. قال: «فإنها تُشْبه شجرةً بالشام تُدعى: الجَوْزة، تنبُتُ على ساق واحدٍ، ثم ينتشر أعلاها». قال: ما عِظَمُ أصلها؟ قال: «لو ارتحلتَ جَذَعةً من إبلِ أهلك ما أحطتَ بأصلها حتى تنكسر

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٧، والكشاف ٢/ ٣٥٩، والبحر ٥/ ٣٩٠، والدر المصون ٧/ ٤٩، وتحرف مكوزة في البحر إلى: بكرة.
(٢) البحر المحيط ٥/ ٣٨٩.
(٣) تفسير الطبري ٣/ ٥٢١.
(٤) كذا في الأصل و(م)، وصوابه: شميط، بالشين المعجمة، نص على ذلك ابن ماكولا في الإكمال، وقيل فيه: سميط، بالسين.
وهو أبو عبيد الله البصري، التيمي، العابد، روى عن مؤذن بني عدي، وروى عنه الصَّعْق بن حَزْن. الثقات لابن حبان ٦/ ٤٥١، والمؤتلف والمختلف للدارقطني ٣/ ١٢٤٧، والإكمال ٤/ ٣٦١.
(٥) تفسير القرطبي ١٢/ ٦٨.

تَرْقُوتاها هرماً». قال: فهل فيها عنبٌ؟ قال: «نعم». قال: ما عِظَم العنقودِ منه؟ قال: «مسيرةُ شهرٍ للغراب الأبقع»[١].

والأخبارُ المصرِّحة بأنها شجرةٌ في الجنة منتشرةٌ جداً. وحينئذٍ فلا كلام في جواز الابتداء بها، وإن كانت نكرةً، فمسوِّغ الابتداءِ بها ما ذهب إليه سيبويه[٢] من أنه ذهَبَ بها مذهبَ الدعاء، كقولهم: سلامٌ عليك. إلا أنه ذهب ابنُ مالك إلى أنه التَزَم فيها الرفعَ على الابتداء، وردَّ عليه بأن عيسى الثقفيَّ قرأ: «وحسنَ مَآب» بالنصب[٣]، وخرَّج ذلك ثعلبٌ على أنه معطوفٌ على «طوبى»، وأنها في موضع نصبٍ، وهي عنده مصدرٌ معمولٌ لمقدَّر، أي: طاب، واللامُ للبيان كما في: سُقيا له، ومنهم من قدَّر: جعَلَ طوبى لهم. وقال صاحب «اللوامح»: إن التقدير: يا طوبى لهم، ويا حسن مآب، فـ «حسن» معطوفٌ على المنادى، وهو مضافٌ للضمير، واللامُ مقحمةٌ كما في قوله:

يا بؤسَ للجهل ضرَّاراً لأقوام[٤]

ولذلك سقط التنوينُ من بؤس، وكأنه قيل: يا طوباهم، ويا حسنَ مآبهم، أي: ما أطيَبَهم وأحسنَ مآبهم، كما تقول: يا طِيْبَها ليلةً، أي: ما أطيَبَها ليلةً. ولا يخفى ما فيه من التكلُّف.

وأجاب السفاقسيُّ عن ابن مالك بأنه يجوز نصبُ «حسن» بمقدَّر، أي: ورزَقَهم حسنَ مآب، وهو بعيدٌ.

وقُرِئ: «حُسْنَ مآبٌ» بفتح النون ورفع «مآب»[٥]، وخُرِّج ذلك على أن «حسن»

---

(١) مسند أحمد (١٧٦٤٢)، وتفسير الطبري ١٣/ ٥٢٨، وصحيح ابن حبان (٦٤٥٠)، والمعجم الكبير للطبراني ١٧/ (٣١٣)، والبعث والنشور (٣٠٠)، وتصحيح السهيلي له في التعريف والإعلام ص٨٤.

(٢) الكتاب ١/ ٣٣٠ - ٣٣١.

(٣) البحر المحيط ٥/ ٣٩٠.

(٤) عجز بيت للنابغة الذبياني، وصدره كما في ديوانه ص١٠٥:

قالت بنو عامرٍ خالوا بني أسدٍ

(٥) البحر المحيط ٥/ ٣٩٠.

فعلٌ ماض أصلُه حَسُنَ، نُقلت ضمةُ السين إلى الحاء، ومثلُه جائزٌ في فعله إذا كان للمدح أو الذمِّ، كما قالوا:

. . . . حُـسْـنَ ذا أدبـا[١]

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثل ذلك الإرسال العظيمِ الشأنِ المصحوبِ بالمعجزة الباهرة، ويجوزُ أن يراد: مثل إرسال الرسل قبلَكَ ﴿أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ﴾، فيكون قد شبَّه إرسالَه ﷺ بإرسال مَنْ قبله، وإن لم يَجْرِ لهم ذِكْر؛ لدلالة قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ أي: مضت ﴿مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ﴾ كثيرةٌ قد أُرسل إليهم رسلٌ عليهم، ورُوي هذا عن الحسن، وقيل: الكاف متعلِّقة بالمعنى الذي في قوله تعالى: (قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ) إلخ، أي: كما أنفَذْنا ذلك أرسلناك، ونُقل نحوُه عن الحوفي.

وقال ابنُ عطية[٢]: الذي يظهر أنَّ المعنى: كما أجرَينا العادةَ في الأمم السابقة بأن نُضِلَّ ونَهدي بوحي لا بالآيات المقترحةِ، كذلك أيضاً فعلنا في هذه الأمة وأرسلناك إليهم بوحي لا بالآيات المقترحة، فنُضلُّ مَنْ نشاء ونهدي من أناب. وقال أبو البقاء[٣]: التقديرُ: الأمر كذلك. والحَسَنُ ما قدَّمناه وما رُوي عن الحَسَن.

و«في» بمعنى «إلى»، كما في قوله تعالى: ﴿فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٩] وقيل: هي على ظاهرها، وفيها إشارةٌ إلى أنه من جملتهم، وناشئٌ بينَهم، ولا تكون بمعنى «إلى»؛ إذ لا حاجةَ لبيان من أُرسل إليهم، وفيه نظرٌ ظاهر. وهي متعلِّقة بالفعل المذكور، وقولُ الزمخشريِّ[٤] في معنى الآية: يعني: أرسلناك[٥] إرسالاً له شأنٌ وفضلٌ على الإرسالات، ثم فسَّر كيف أرسلَه بقوله: «إلى أمةٍ قد خَلَتْ من قبلها أمم»، أي: أرسلناك في أمة قد تقدَّمها أممٌ كثيرةٌ، فهي آخرُ الأمم، وأنت خاتمُ الأنبياءِ = لم يُرِدْ به أنها لا تتعلَّق بالمذكور، بل أراد أن المُشار إليه

(١) جزء من بيت لسهم بن حنظلة الغنوي، كما في الأصمعيات ص٥٦، وسلف ٦/ ١٣٤.
(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣١٢.
(٣) إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٣٨٥.
(٤) الكشاف ٢/ ٣٥٩.
(٥) في الأصل و(م): أرسلنا. والمثبت من الكشاف.

المبهَمَ لمَّا كان ما بعدَه تفخيماً، كان بيانُه بصِلَة ذلك الفعل حتى يزول الإبهامُ، ويجوزُ أن يريد ذلك، فيقدّر: أرسلناك ثانياً، ويكون قولُه: أي: أرسلناك في أمة، إظهاراً للمحذوف أيضاً، لا بياناً لحاصل الآية، وهو الذي آثَرَه العلامةُ الطِّيبي. والتعلُّق بالمذكور هو الظاهر.

وجملة «قد خلت» إلخ في موضع الصِّفة لـ «أمة»، وفائدةُ الوصف بذلك: قيل: ما أشار إليه الزمخشريُّ. واعتُرِض بأنه لا يلزم من تقدُّم أممٍ كثيرة قبلُ أن لا يكون أمةٌ يُرسَل إليها بعدُ حتى يلزَمَ أن يكون ﷺ خاتم الأنبياء عليهم السلام، وبحثَ فيه الشهابُ[1] بأن المراد بكون إرساله عليه الصلاة والسلام عجيباً أن رسالتَه أعظمُ من كلِّ رسالة، فهي جامعةٌ لكلِّ ما يحتاج إليه، فيلزم أن لا نسخَ؛ إذ النسخُ إنما يكون للتكميل، والكامل أتمَّ كمالٍ غيرُ محتاج لتكميل، كما قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]. اهـ.

ولَعَمري إن الاعتراضَ قويٌّ، والبحث في غاية الضَّعف؛ إذ لا يلزمُ من كون إرساله ﷺ عجيباً ما ادَّعاه، ولو سلَّمنا ذلك لا يلزمُ منه أيضاً كونُه عليه الصلاة والسلام خاتماً؛ إذ بعثةُ مقرِّر دينه الكامل ـ كما بُعث كثيرٌ من أنبياء بني إسرائيل لتقرير دين موسى عليه السلام ـ لا يأبى ما ذُكر من جامعية رسالته عليه الصلاة والسلام، ولزومِ عدمِ النسخ لذلك كما لا يخفى، ولعلَّه لهذا اختار بعضُهم ما رُوي عن الحسن، وقال منبِّهاً على فائدة الوصف: يعني مثلَ إرسال الرسل قبلَكَ أرسلناك إلى أممٍ تقدَّمتها أممٌ أُرسلوا إليهم، فليس بِبِدْعٍ إرسالُك إليها.

﴿لِّتَتْلُوَاْ﴾ لتقرأ ﴿عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ أي: الكتابَ العظيمَ الشأن، ويُشعر بهذا الوصف ذِكْر الموصول غيرَ جارٍ على موصوف، وإسنادُ الفعل في صلته إلى ضمير العَظَمة، وكذا الإيصال إلى المخاطَب المعظَّم بدليل سابِقِه على ما سمعتَ أولاً. وتقديمُ المجرورِ على المنصوب من قَبِيل الإبهام ثم البيان، كما في قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ [الشرح: ٢] وفيه ما لا يخفى من ترقُّب النفس إلى ما سيرد، وحُسْن قَبولها له عند ورودِه عليها. وضميرُ الجمع للأمة باعتبار معناها، كما رُوعي في ضمير «خلت» لفظُها.

---

(١) حاشية الشهاب ٥/٢٣٨.

﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ أي: بالبليغ الرحمة، الذي أحاطت بهم نعمتُه، ووَسِعَت كلَّ شيء رحمتُه، فلم يشكروا نعمَه سبحانه، لا سيَّما ما أنعم به عليهم بإرسالك إليهم، وإنزالِ القرآن الذي هو مدارُ المنافع الدينيةِ والدنيوية عليهم، بل قابلوا رحمتَه ونعمَه بالكفر، ومقتضى العقلِ عكسُ ذلك.

وكان الظاهر: بنا، إلا أنه التُفِتَ إلى الظاهر، وأُوثِرَ هذا الاسمُ الدالُّ على المبالغة في الرحمة للإشارة إلى أن الإرسال ناشئٌ منها، كما قال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧] وضميرُ الجمع للأمة أيضاً، والجملةُ في موضع الحال من فاعل «أرسلنا»، لا من ضمير «عليهم»؛ إذ الإرسالُ ليس للتلاوة عليهم حالَ كفرهم، ومنهم مَنْ جوَّز ذلك، والتلاوةُ عليهم حالَ الكفرِ ليقفوا على إعجازه، فيصدِّقوا به؛ لعلمهم بأفانينِ البلاغة، ولا ينافي تلاوتَه عليهم بعد إسلامهم.

وجُوِّز في الجملة أن تكون مستأنفةً، والضمير حسبما علمتَ، وقيل: إنه يعودُ على الذين قالوا: لولا أُنزل عليه آيةٌ من ربِّه، وقيل: يعودُ على «أُمة» وعلى «أمم»، ويكون في الآية تسليةٌ له ﷺ.

وعن قتادة، وابن جُرَيج، ومقاتل أن الآيةَ نزلت في مشركي مكة لمَّا رأوا كتابَ الصُّلح يوم الحُدَيبية، وقد كتَبَ فيه عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهَهُ: بسم الله الرحمن الرحيم فقال سُهَيل بن عَمرو: ما نعرِفُ الرحمنَ إلا مُسَيلمةَ. وقيل: سمِعَ أبو جهلٍ قولَ رسول الله ﷺ: «يا الله، يا رحمن»، فقال: إن محمداً ينهانا عن عبادة الآلهة وهو يدعو إلهين. فنزلت. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لمَّا قيل لكفَّار قريش: اسجدوا للرحمن، قالوا: وما الرحمنُ؟ فنزلت[1]. وضُعِّف كلُّ ذلك بأنه غيرُ مناسبٍ؛ لأنه يقتضي أنهم يكفرون بهذا الاسم وإطلاقِهِ عليه سبحانه وتعالى، والظاهرُ أنَّ كفرَهم بمسمَّاه.

﴿قُلْ﴾ حين كفروا به سبحانه ولم يوحِّدوه ﴿هُوَ﴾ أي: الرحمنُ الذي كفرتُم به ﴿رَبِّى﴾ خالقي ومتولِّي أمري، ومُبلغي إلى مراتب الكمال. وإيرادُ هذا قبل قوله

---

(١) انظر تفسير البغوي ٣/ ١٩، وتفسير القرطبي ١٢/ ٦٩ ـ ٧٠.

تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي: لا مستحقَّ للعبادة سواه، تنبيهٌ على أن استحقاقَ العبادة منوطٌ بالرُّبوبية، والجملةُ داخلة في حيِّز القول، وهي خبرٌ بعد خبرٍ عند بعض، وقال بعضٌ آخر: إنه تعالى بعد أن نَعَى على الكفَرَة حالَهم وعَكْسهم مقتضى العقل، أمرَ نبيَّه عليه الصلاة والسلام أن يُنبِّههم على خاصَّة نفسه، ووظيفته من الشكر، ومآلِ أمره؛ تأنيباً لهم، فقال: قل هو ربِّي الذي أرسلَني إليكم، وأيَّدني بما أيَّدني، ولا ربَّ لي سواه.

﴿عَلَيْهِ﴾ لا على أحدٍ سواه ﴿تَوَكَّلْتُ﴾ في جميع أموري، لا سيَّما في النُّصْرة عليكم ﴿وَإِلَيْهِ﴾ خاصَّة ﴿مَتَابِ ۝٣٠﴾ أي: مرجعي، فيُثيبُني على مصابرتكم ومجاهدتكم. وقوله سبحانه: (لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ) اعتراضٌ أكَّد به اختصاصَ التوكُّل عليه سبحانه، وتفويضَ الأمور عاجلاً وآجلاً إليه، ومثلُه قولُه تعالى: ﴿اتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:١٠٦]. اهـ. وإلى القول بالاعتراض ذهب صاحبُ «الكشف» وحمَلَ على ذلك كلامَ «الكشاف»[1] حيث ذكر بعد: «هو ربي»: الواحدُ المتعالي عن الشركاء، فقال: جعلَه فائدةَ الاعتراض بـ «لا إله إلا هو»، أي: هذا البليغُ الرَّحمة، و«لا إله إلا هو»، فهو بليغُ الانتقام كما هو بليغُ الرحمة، يرحمني وينتقمُ لي منكم، وهو تمهيدٌ أيضاً لقوله: «عليه توكلتُ» ولم يُجعل خبراً بعد خبر؛ إذ ليس المقصودُ الإخبار بأنه تعالى متوحِّدٌ بالإلهية، بل المقصودُ أن المتوحِّد بها ربِّي، وذلك يفيدُه الاعتراض، وأما أنَّ المفهوم من كلامه أنه حالٌ، ولذلك أُجري مجرى الوصف فكلَّا، إلا أن يُجعل حالاً مؤكِّدةً، ولا يُغاير الاعتراضَ إذاً كثيرَ مغايرة، لكن الأول أَمْلأُ بالفائدة. اهـ.

ولا يخفى ما في توجيه كلام «الكشاف» بذلك من الخفاء، وفي كون المقصود أن المتوحِّد بالإلهية ربي، دون الإخبارِ بأنه تعالى متوحِّدٌ بها ـ على ما قيل ـ تأمُّلٌ. ولعلَّ مبناه أن ما أثبته أوفقُ بالغرض الذي يُشير كلامُه إلى اعتباره مساقاً للآية، وفيه من المبالغة في وصفه تعالى بالتوحُّد ما لا يخفى.

نعم، قيل: للقول بالاعتراض وجهٌ وأنَّه حينئذٍ لا يبعد أن يقال: إنَّه تعالى بعد أن ذكر إرساله ﷺ إليهم، وأنَّ حالَهم أنهم يكفرون بالبليغ الرحمة، ولا يقابِلون

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٦٠.

رحمتَه بالشكر فيؤمنوا به ويوحّدوه، أمرَه بالإخبار بتخصيص توكُّله واعتمادِه على ذلك البليغِ الرحمةِ، ورجوعِه في سائر أموره إليه، إيماءً إلى أن إصرارَهم على الكفر لا يضرُّه شيئاً، وأن له عليه الصلاة والسلام عاقبةً محمودةً، وأنه سبحانه سينصُرُه عليهم، وفي ذلك من تسفيهِ رأيهم في الإصرار على الكفر، واستنهاضِهم إلى اتِّباعه ما فيه، إلا أنه عزَّ شأنُه أمرَهَ أن يقول أولاً: «هو ربي» توطئةً لذلك، وجيء بـ «لا إله إلا هو» اعتراضاً للتأكيد.

والذي يميلُ إليه الطبعُ بعد التأمُّل وملاحظةِ الأسلوب القولُ بالاعتراض، ثم لا يخفى أن حمل «وإليه متاب» على: إليه رجوعي في سائر أموري، خلافُ الظاهر، وأنه على ذلك يكونُ كالتأكيد لما قبله، وقال شيخُ الإسلام في «تفسيره»[1]: أي: إليه توبتي، كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: ٥٥] أُمر عليه الصلاة والسلام بذلك إبانةً لفضل التوبة ومقدارها عند الله تعالى، وأنها صفةُ الأنبياء، وبعثاً للكَفَرة على الرجوع عمَّا هم عليه بأبلغِ وجهٍ وألطفِهِ؛ فإنه عليه الصلاة والسلام حيث أُمر بها وهو منزَّه عن شائبة اقتراف ما يُوجِبُها من الذنب وإن قلَّ، فتوبتُهم وهم عاكفون على أنواع الكفرِ والمعاصي مما لا بدَّ منه أصلاً. اهـ.

وفيه أن هذا إنما يصلُحُ باعثاً للإقلاع عن الذنب على أبلغِ وجهٍ وألطفه لو كان الكلامُ مع غير الكَفَرة الذين يحسَبون أنهم يُحسنون صنعاً، ولعلَّ ذلك ظاهرٌ عند المنصف، وقال العلَّامةُ البيضاويُّ في ذلك[2]: أي: إليه مرجعي ومرجعُكم، وكأنه أراد أيضاً: فيرحمُني وينتقِمُ منكم، والانتقامُ من الرحمن أشدُّ كما قيلَ، أعوذُ بالله تعالى من غَضَب الحليم.

وتُعقِّب بأنه إنما يتمُّ لو كان المضافُ إليه المحذوفُ ضميرَ المتكلِّم ومعه غيرُه، أي: متابُنا؛ إذ يكون حينئذٍ مرجعي ومرجعُكم تفصيلاً لذلك، ولا يكاد يقول به أحدٌ مع قوله بكسر الباء؛ فإنه يقتضي أن يكون المحذوفُ الياءَ، على أن ذلك الضميرَ لا يناسبُ ما قبلَه، ولعلَّ العلَّامةَ اعتبرَ أنَّ في الآية اكتفاءً على ما قيل،

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ٢١.

(٢) تفسير البيضاوي على هامش حاشية الشهاب ٥/ ٢٣٩.

أي: متابي ومتابُكم، أو أن الكلام دالٌّ عليه التزاماً، وهذا أولى على ما قيل، فتأمل.

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا﴾ أي: قرآناً ما، والمرادُ به المعنى اللغويُّ، وهو اسمُ «أنَّ»، والخبرُ قولُه تعالى شأنه: ﴿سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾، وجوابُ «لو» محذوفٌ؛ لانسياقِ الكلام إليه، كما في قوله:

فأُقسمُ لو شيءٌ أتانا رسولُه سواكَ ولكن لم نجدْ لكَ مدفعاً[1]

والمقصود إما بيانُ عِظَم شأن القرآن[2]، وفسادِ رأي الكَفَرة حيث لم يَقْدُروا قدرَه، ولم يعدُّوه من قَبِيل الآيات، واقترحوا غيرَه، وإما بيانُ غلوِّهم في المكابرة والعِناد، وتماديهم في الضلالة والفساد.

والمعنى على الأول: لو أن كتاباً سُيِّرت بإنزاله أو بتلاوته الجبالُ، وزُعزِعت عن مقارِّها، كما فُعل ذلك بالطُّور لموسى عليه السلام ﴿أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ﴾ أي: شُقِّقت وجُعلت أنهاراً وعيوناً، كما فُعِل بالحَجَر حين ضرَبه موسى عليه السلام بعصاهُ، أو جُعلت قطعاً متصدِّعةً، ﴿أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ أي: كلَّم أحدٌ به الموتى بأَنْ أحياهم بقراءته، فتكلَّم معهم بعدُ، وذلك كما وقع الإحياءُ لعيسى عليه السلام، لكان ذلك هذا القرآن؛ لكونه الغايةَ القُصوى في الانطواء على عجائب آثارِ قدرة الله تعالى وهيبتِه عزَّ وجل، كقوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١] قاله بعضُ المحقِّقين.

وقيل: في التعليل: لكونه الغايةَ في الإعجاز، والنهايةَ في التذكير والإنذار. وتُعقِّب بأنه لا مدخلَ للإعجاز في هذه الآثار، والتذكيرُ والإنذارُ مختصَّان بالعقلاء، مع أنه لا علاقةَ لذلك بتكليم الموتى، واعتبارُ فيضِ العقول إليها مخلٌّ بالمبالغة المقصودة، وبُحث فيه بأن ما ذُكر أولاً من مزيد الانطواء على عجائب آثار قدرة الله تعالى أمرٌ يرجعُ إلى الهَيبة، وهي أيضاً مما لا يترتَّب عليها تكليمُ الموتى[3]، بل

(١) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٢٤٢.
(٢) بعدها في (م): العظيم.
(٣) اضطربت العبارة في الأصل، والمثبت من (م).

لعلَّها مانعةٌ من ذلك؛ لأنها حيث اقتضت تزعزُعَ الجبال، وتقطُّعَ الأرض، فلأَنْ تقتضي موتَ الأحياء دون إحياء الأموات الذي يكون التكليمُ بعده من بابٍ أَولى، وفيه نظر.

والباء في المواضع الثلاثة للسببيَّة، وجُوِّز في الثالث منها أن تكون صلةَ ما عندَها. وتقديمُ المجرور فيها على المرفوع لقصد الإيهام[1]، ثم التفسيرُ لزيادة التقريرِ على ما مرَّ غير مرَّة، و«أو» في الموضعين لمنع الخُلُوِّ، لا الجمع، والتذكير في «كُلِّم» لتغليب المذكَّر من الموتى على غيره.

واقتراحُهم وإن كان متعلِّقاً بمجرَّد ظهور مثل هذه الأفاعيل العجيبة على يده ﷺ، لا بظهورها بواسطة القرآن، لكنَّ ذلك حيث كان مبنيًّا على عدم اشتماله في زعمهم على الخوارق نِيْطَ ظهورُها به؛ مبالغةً في شأن اشتماله عليه، وأنه حقيقٌ بأن يكون مصدراً لكلِّ خارقٍ، وإبانةً لركاكةِ رأيهم في شأنه الرفيع، كأنه قيل: لو أنَّ ظهورَ أمثالِ ما اقترحوه من مقتضيات الحكمة لكان مظهرُها هذا القرآن الذي لم يعدُّوه آيةً، وفيه من تفخيم شأنه العزيز، ووصفِهم بركاكةِ العقل ما لا يخفى. كذا حقَّقه بعضُ الأجلَّة، وهو من الحُسْن بمكان.

وعلى الثاني: لو أن قرآناً فُعلت به هذه الأفاعيلُ العجيبةُ لما آمنوا به، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ الآية [الأنعام: ١١١]، والكلامُ على ما استظهره الشهابُ[2] على التقديرين حقيقةٌ على سبيل الفَرض، كقوله:

ولو طار ذو حافرٍ قبلَها لطارت ولكنَّه لم يطِرْ[3]

وجعلُه على الأول تمثيلاً كالآية المذكورةِ هناك - على ما قال - لا وجهَ له، وتمثيلُ الزمخشريِّ[4] بها لبيان أن القرآن يقتضي غايةَ الخشية، وصنيعُ كثيرٍ من المحقِّقين ظاهرٌ في ترجيح التقدير الأول.

---

(١) في (م): الإبهام.
(٢) حاشية الشهاب ٥/ ٢٣٩.
(٣) البيت لأُبيِّ بن ربيعة، وهو من أبيات الحماسة ٢/ ٥٥٦ بشرح المرزوقي.
(٤) الكشاف ٢/ ٣٦٠.

وفي «الكشف»: لو تأمَّلت في هذه السورة الكريمة حقَّ التأمل وجدتَ بناءَ الكلام فيها على حقِّيَّة[1] الكتاب المجيد، واشتماله على ما فيه صلاحُ الدارين، وأن السعيد كلَّ السعيد مَنْ تمسَّك بحبله، والشقيَّ كلَّ الشقيِّ من أعرض عنه إلى هواه، حيث قال تعالى أولاً: ﴿وَالَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ﴾ [الرعد:١]، ثم تعجَّب من إنكارهم ذلك بقوله سبحانه: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ﴾ [الرعد:٧]، ثم قال تعالى: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ فأثبتَ حقيَّته بالحجَّة، ثم قال جلَّ وعلا: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً﴾ [الرعد:١٧]، وهو مَثَلٌ للحقِّ الذي هو القرآن ومَن انتفع به، على ما فسَّره المحقِّقون. ثم صرَّح تعالى بنتيجة ذلك كلِّه بالبرهان النيِّر في قوله سبحانه: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد:١٩] ثم أعاد جلَّ شأنه قوله: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الرعد:٢٧] دلالةً على إنكارهم أولَ ما أتاهم، وبعد رصانةِ علمهم بحقِّيَّته فهم متمادون في الإنكار، ثم كرَّ إلى بيان الحقِّيَّة فيما نحنُ فيه، وبالَغَ المبالغةَ التي ليس بعدها، سواء جُعل داخلاً في حيِّز القول، أو جُعل ابتداءَ كلامٍ منه تعالى تذييلاً، وهو الأبلغُ؛ ليكون مقصوداً بذاته في الإفادة المذكورة، مؤكِّداً لمجموع ما دلَّ عليه قولُه تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ﴾ [الرعد:٣٠] من تعظيمِ الرسول عليه الصلاة والسلام وما أُنزل عليه، وشدَّة إنكارهم وتصميمهم، لا علاوة في أن لم يبقَ إلا التوكُّل والصبر على مجاهدتكم؛ إذ لا وراءَ هذا القرآن حتى أجيءَ به لتُسلموا، ثم فخَّمه ونعى عليهم مكابرتَهم بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ [الرعد:٣٧] وأيَّد حقِّيَّةَ الكتاب فيمن أُنزل عليه في خاتمة السورة بقوله جلَّ وعلا: ﴿كَفَىٰ بِاللَّهِ﴾ [الرعد:٤٣] إلى قوله سبحانه: ﴿عِلْمُ الْكِتَٰبِ﴾ [الرعد:٤٣] تنبيهاً على أنه مع ظهور أمره في إفادة الحقائق العرفانيَّة، والخلائق الإيمانيَّة، لا يَعلم حقيقةَ ما فيه إلا من تفرَّد به وبإنزاله تبارك وتعالى. اهـ.

وفي سبب النزول ـ وستعلمُه قريباً إن شاء الله تعالى ـ ما يؤيِّد الثاني، والظاهرُ ـ على ما حقَّقه وأشرنا إليه أولاً ـ أنَّ الآية على الأول متعلِّقةٌ بقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ﴾ [الرعد:٧]، وهي على الثاني متعلِّقة بقوله سبحانه:

(١) في الأصل: حقيقة، والمثبت من (م).

﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ﴾ [الرعد: ٣٠] بياناً لتصميمهم في كفرهم وإنكارهم الآياتِ ومَنْ أتى بها لا بذلك؛ لبعد المرمى من غير ضرورة.

وقوله تعالى: ﴿بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ أي: له الأمرُ الذي يدور عليه فلَكُ الأكوان وجوداً وعدماً، يفعل ما يشاءُ، ويحكم ما يريدُ حسبما تقتضيه الحكمةُ البالغة؛ قيل: إضرابٌ عمَّا تقتضيه الشرطيَّةُ من معنى النفي، لا بحسبِ منطوقِهِ، بل باعتبار موجَبه ومؤدَّاه، أي: لو أنَّ قرآناً فُعل به ما ذُكر لكان ذلك هذا القرآن، ولكن لم يفعل سبحانه، بل فعل ما عليه الشأنُ الآن؛ لأنَّ الأمرَ كلَّه له وحدَه، فالإضرابُ ليس بمتوجِّهٍ إلى كون الأمر لله تعالى، بل إلى ما يؤدِّي إليه ذلك من كون الشأن على ما كان لما تقتضيه الحكمة. وقيل: إن حاصلَ الإضراب لا يكونُ تسييرَ الجبال مع ما ذُكر[1] بقرآنٍ، بل يكون بغيره ممَّا أراده الله تعالى؛ فإنَّ الأمر له سبحانه جميعاً، وزعم بعضُهم أنَّ الأحسن العطفُ على مقدَّرٍ، أي: ليس لك من الأمر شيء، بل الأمرُ لله جميعاً.

ومعنى قوله سبحانه: ﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أفلم يعلموا، وهي[2] - كما قال القاسم بنُ معن[3] - لغةُ هَوازن، وقال ابنُ الكلبيِّ: هي لغةُ حيٍّ من النَّخَع[4]، وأنشدوا على ذلك قولَ سُحَيم بن وَثِيل الرِّياحي:

أقول لهم بالشِّعْب إذ يأسرونني ... ألم تيأسوا أني ابنُ فارس زَهْدَمِ[5]

وقولَ رَباح بن عَدِيٍّ:

ألم ييأس الأقوامُ أنِّي أنا ابنُه ... وإن كنتُ عن أرض العشيرة نائياً[6]

---

(١) قوله: مع ما ذكر، لم يرد في الأصل، والمثبت من (م).
(٢) جاءت في الأصل هكذا: أفلم يعلم واو هي. والمثبت من (م).
(٣) هو القاسم بن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود الصحابيِّ الهذلي، من علماء الكوفة بالعربية واللغة والفقه والحديث والشعر، له: النوادر، وغريب المصنف. (ت١٧٥هـ). بغية الوعاة ٢/ ٢٦٣.
(٤) قبيلة باليمن. القاموس (نخع).
(٥) البيت في تفسير الطبري ١٣/ ٥٣٥، والعقد الفريد ٥/ ٢٤١.
(٦) البيت في تفسير القرطبي ١٢/ ٧٣، وغير منسوب في تفسير الطبري ١٣/ ٥٣٦.

فإنكارُ الفرَّاء[1] ذلك، وزعمُه أنه لم يسمع أحد من العرب يقول: يئستُ بمعنى علمت، ليس في محلِّه، ومَنْ حفِظَ حجةٌ على من لم يحفظ.

والظاهرُ أن استعمال اليأس في ذلك حقيقةٌ، وقيل: مجازٌ؛ لأنه متضمِّنٌ للعلم؛ فإنَّ الآيس عن الشيء عالمٌ بأنه لا يكون، واعترُض بأنَّ اليأسَ حينئذٍ يقتضي حصولَ العلم بالعدم، وهو مستعملٌ في العلم بالوجود؟ وأُجيب بأنه لما تضمَّن العلمَ بالعدم تضمَّن مطلقَ العلم، فاستُعمل فيه.

ويشهد لإرادة العلم هنا قراءةُ عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، وابنِ عباس، وعليِّ بن الحسين ﷺ، وعكرمة، وابن أبي مُلَيكة، والجَحْدري، وأبي يزيد المدني، وجماعةٍ: «أفلم يتبيَّن»، من تبيَّنتُ كذا: إذا علمتَه، وهي قراءةٌ مسندةٌ إلى رسول الله ﷺ[2]، ليست مخالفةً للسواد؛ إذ كتبوا «ييئس» بغير صورة الهمزة[3]، وأما قولُ من قال: إنما كتبه الكاتبُ وهو ناعسٌ، فسوَّى أسنان السين، فهو قولُ زنديقٍ ملحدٍ على ما في «البحر»[4]، وعليه فروايةُ ذلك ـ كما في «الدر المنثور»[5] ـ عن ابن عباس ﷺ غيرُ صحيحة، وزعَمَ بعضُهم أنها قراءةُ تفسيرٍ، وليس بذاك.

والفاءُ للعطف على مقدَّر؛ أي: أَغَفِلوا عن كون الأمر جميعه لله تعالى، فلم يعلموا ﴿أَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ﴾ بتخفيف «أنْ» وجعل اسمها ضميرَ الشأن، والجملة الامتناعية خبرها، و«أنْ» وما بعدها سادٌّ مسدَّ مفعولي العلم. ﴿لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًاۗ﴾ بإظهار أمثال تلك الآثار العظيمة، والإنكارُ على هذا متوجِّهٌ إلى المعطوفين جميعاً،

---

(١) معاني القرآن ٢/ ٦٤.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣١٣، وتفسير القرطبي ١٢/ ٧٣، والبحر المحيط ٥/ ٣٩٣، والدر المصون ٧/ ٥٣ ـ ٥٤.
وبيَّن أبو حيان معنى قوله: قراءة مسندة إلى رسول الله ﷺ، بأنها ليست تفسيراً لقوله تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَاْيۡـَٔسِ﴾ ممن قرأ بها، وإنما أرادوا إسناد قراءتها إلى النبي ﷺ.

(٣) جاء في هامش (م) ما نصه: إن رسم ييأس ولا تيأسوا بألف، ورسم غيرهما من نظائرهما بدونهما، فليراجع. اهـ منه.

(٤) البحر ٥/ ٣٩٣.

(٥) الدر المنثور ٤/ ٦٣.

أو أَعَلموا كونَ الأمر جميعاً لله تعالى، فلم يعلموا ما يوجبُه ذلك العلمُ مما ذُكر، وحينئذٍ هو متوجِّهٌ إلى ترتُّب المعطوف على المعطوف عليه، أي: تخلّف العلم الثاني عن العلم الأول.

وأيًّا ما كان فالإنكارُ إنكارُ الوقوع لا الواقع، ومناطُ الإنكار ليس عدمَ علمهم بمضمون الشرطيَّة فقط، بل عدم علمهم بعدم تحقُّق مقدَّمها، كأنه قيل: ألم يعلموا أنَّ الله تعالى لو شاء هدايتَهم لهداهم، وأنه سبحانه لم يشأ ذلك، وذلك لما رُوي عن ابن عباس ﷺ أنَّ الكفار لما سألوا الآيات ودَّ المؤمنون أن يُظهرها الله تعالى ليجتمعوا على الإيمان، هذا على التقدير الأول، وأما على التقدير الثاني فالإضرابُ متوجِّهٌ إلى ما سلف من اقتراحهم مع كونهم في العِناد على ما شُرح، والمعنى: فليس لهم ذلك، بل لله تعالى الأمرُ، إن شاء أتى بما اقترحوا، وإن شاء سبحانه لم يأتِ به، حسبما تستدعيه حكمتُه الباهرةُ من غير أن يكون لأحدٍ عليه جلَّ جلاله حكمٌ واقتراح.

واليأسُ بمعنى القنوط كما هو الشائعُ في معناه، أي: ألم يعلم الذين آمنوا حالَهم هذه، فلم يقنطوا من إيمانهم حتى ودُّوا ظهورَ مقترحاتهم؟ فالإنكارُ متوجِّه إلى المعطوفين. أو: أَعلِموا ذلك فلم يقنطوا من إيمانهم؟ فهو متوجِّه إلى وقوعِ المعطوف بعد المعطوف عليه، أي: إلى تخلُّفِ القُنوط عن العلم المذكور، والإنكارُ على هذين التقديرين إنكارُ الواقعِ لا الوقوع؛ فإنَّ عدمَ قنوطهم من ذلك مما لا مردَّ له، وقولُه تعالى: «أن لو يشاء الله» إلى آخره مفعولٌ به لِعِلْماً محذوفٌ وقع مفعولاً له، أي: أفلم ييأسوا من إيمان الكفار عِلْماً منهم بأنه لو يشاءُ الله لهدى الناسَ جميعاً، وأنه لم يشأ ذلك، وقد يُجعل العلمُ في موضع الحال، أي: عالمين بذلك، ولم يُعتبر التضمينُ؛ لبُعده، ويجوز أن يكون متعلِّقاً بـ «آمنوا» بتقدير الباء، أي: أفلم يقنَطِ الذين آمنوا وصدَّقوا بأنْ لو يشاءُ الله لهدى الناسَ جميعاً، على معنى: أفلم ييأس من إيمان هؤلاء الكفرةِ المؤمنون بمضمون هذه الشرطيَّة، وبعدمِ تحقُّقها المنفهمِ من مكابرتهم، حسبما يحكيه كلمةُ «لو»، فالوصفُ المذكور من دواعي إنكار يأسهم[1].

---

(١) في الأصل: رأيهم، والمثبت من (م).

وبما أشرنا إليه ينحلُّ ما قيل: من أن تعلُّق الإيمان بمضمون الشرطيَّة وتخصيصَه بالذِّكر يقتضي أنَّ لذلك دخلاً في اليأس من الإيمان، مع أنَّ الأمر بالعكس؛ لأن قدرةَ الله تعالى على هداية جميع الناس يقتضي رجاءَ إيمانهم لا اليأسَ منه، وذلك لاعتبار العلم بعدمِ تحقُّق المضمون أيضاً.

وقال بعضُهم في الجواب عن ذلك: إن وجه تخصيصِ الإيمان بذلك أنَّ إيمانَ هؤلاء الكَفَرة المصمِّمين كأنه محالٌ متعلِّقٌ بما لا يكون؛ لتوقُّفه على مشيئة الله تعالى هدايةَ جميع الناس، وذلك ما لا يكونُ بالاتفاق، وهو في معنى ما أُشير إليه.

وذكر أبو حيَّان احتمالاً آخر في الآية: وهو أن الكلامَ قد تمَّ عند قوله سبحانه: «أفلم ييأس الذين آمنوا»، وهو تقرير، أي: قد يئسَ المؤمنون من إيمانِ هؤلاء المعاندين، و«أن لو يشاء» إلخ جوابُ قسمٍ محذوفٍ، أي: أقسمُ لو يشاءُ الله لهدى الناسَ جميعاً، ويدلُّ على إضمار القسم وجودُ «أن» مع «لو» كقوله:

أمـا والله أَنْ لـو كـنـتَ حـرًّا ... ومـا بـالـحـرِّ أنـتَ ولا الـعـتـيـقِ[1]

وقوله:

فـأقـسـمُ أَنْ لـوِ الـتـقـيـنـا وأنـتـمُ ... لـكـان لـنـا يـومٌ مـن الـشـرِّ مـظـلـمُ[2]

وقد ذكر سيبويه[3] أنَّ «أَنْ» تأتي بعد القَسَم، وجعلَها ابنُ عصفور رابطةً للقسم بالجملة المقسَم عليها[4]. انتهى. وفيه من التكلُّف ما لا يخفى.

ومن الناس من جعل الإضرابَ مطلقاً عما تضمَّنه «لو» من معنى النفي، على معنى: بل اللهُ تعالى قادرٌ على الإتيان بما اقترحوا، إلا أنَّ إرادتَه لم تتعلَّق بذلك؛ لعلمه سبحانه بأنه لا تلينُ له شكيمتُهم. ولا يخفى أنه ظاهرٌ على التقدير الثاني، وأما على التقدير الأول فقد قيل: إنَّ إرادةَ تعظيم شأن القرآن لا تنافي الردَّ على

(١) البحر المحيط ٥/ ٣٩٢، والبيت من شواهد ابن هشام في المغني ص٥٠.
(٢) البيت للمسيب بن علس، وهو من شواهد سيبويه في الكتاب ٣/ ١٠٧، وهو كذلك في المغني ص٥٠، وخزانة الأدب ١٠/ ٨٠.
(٣) الكتاب ٣/ ١٠٧.
(٤) البحر المحيط ٥/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣.

المقترحين، وأُيِّد جانبُ الردِّ بما أخرجه ابنُ أبي شيبة، وابنُ المنذر، وغيرُهما عن الشَّعبيِّ قال: قالت قريش لرسول الله ﷺ: إن كنتَ نبياً كما تزعمُ فباعِدْ جَبَلَي مكةَ أخشبَيْها هذين مسيرةَ أربعة أيام أو خمسة؛ فإنها ضيِّقةٌ، حتى نزرعَ فيها ونرعى، وابعثْ لنا آباءنا من الموتى حتى يُكلِّمونا ويُخبرونا أنك نبيٌّ، أو احملنا إلى الشام، أو إلى اليمن، أو إلى الحِيْرة حتى نذهبَ ونجيء في ليلة كما زعمتَ أنكَ فعلتَه. فنزلت هذه الآية[١].

وأخرج ابنُ جريرٍ وأبو الشيخ عن ابن عباس أنهم قالوا: سَيِّر بالقرآن الجبالَ، قَطِّعْ بالقرآن الأرضَ، أَخرجْ به موتانا. فنزلت[٢]. وعلى هذا لا حاجةَ إلى الاعتذار في إسناد الأفاعيل المذكورة إلى القرآن كما احتيجَ إليه فيما تقدَّم. وعلى خبر الشعبيِّ يُراد من تقطيع الأرض قطعُها بالسير.

ويشهدُ لتفسيره بما قدَّمنا أولاً ما أخرجه أبو نُعيم في «الدلائل» وغيرُه من حديث الزُّبير بن العوَّام، أنه لما نزلت ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] صاح رسولُ الله ﷺ على أبي قُبَيس: «يا آلَ عبدِ مَنَاف، إني نذير» فجاءته عليه الصلاة والسلام قريش، فحذَّرهم وأنذرهم، فقالوا: تزعم أنك نبيٌّ يُوحى إليك، وأنَّ سليمان سُخِّر له الريحُ والجبال، وأن موسى سُخِّر له البحر، وأن عيسى كان يُحيي الموتى، فادعُ الله تعالى أن يُسيِّر عنَّا هذه الجبال، ويُفجِّر لنا الأرضَ أنهاراً، فنتخذ محارِثَ، فنزرعَ ونأكلَ، وإلا فادعُ الله تعالى أن يُحيي لنا موتانا، فنكلِّمهم ويكلِّمونا، وإلا فادعُ الله تعالى أن يجعل هذه الصخرةَ التي تحتك ذهباً، فننحِتَ منها وتُغنينا عن رحلة الشتاء والصيف، فإنك تزعمُ أنك كهيئتهم.. الخبر. وفيه: فنزلت: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩] إلى تمامِ ثلاث آيات، ونزلت: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا﴾ الآية[٣].

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة ١٤/ ٣٠١-٣٠٢.
(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٥٣٣.
(٣) الدر المنثور ٤/ ٦٢-٦٣، ولم نقف عليه في مطبوع الدلائل، وأخرجه أيضاً أبو يعلى في مسنده (٦٧٩). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٨٥: رواه أبو يعلى من طريق عبد الجبار بن عمر الأيلي، عن عبد الله بن عطاء، وكلاهما وثق، وضعفهما الجمهور.

هذا، وعن الفرَّاء[١] أن جواب «لو» مقدَّم، وهو قولُه تعالى: (وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِۚ) وما بينهما اعتراضٌ[٢]، وهو ـ كما قيل ـ مبنيٌّ على جوازِ تقديم جواب الشرط عليه، ومن النحويين مَنْ يراه، ولا يخفى أنَّ في اللفظ نَبْوةً عن ذلك؛ لكون تلك الجملةِ اسميَّةً مقترنةً بالواو، ولذا أشار السَّمينُ[٣] إلى أن مرادَه أن تلك الجملةَ دليلُ الجواب، والتقديرُ: ولو أن قرآناً فُعِل به كذا وكذا لكفروا بالرحمن. وأنتَ تعلم أنه لا فرقَ بين هذا وتقدير: لَمَا آمنوا، في المعنى. وجُوِّز جعل «لو» وصليةً، ولا جوابَ لها، والجملةُ حاليَّة، أو معطوفةٌ على مقدَّر.

﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ من أهل مكة على ما رُوي عن مُقاتل ﴿تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ﴾ أي: بسبب ما صنعوه من الكفر والتمادي فيه، وإبهامُه، إما لقصد تهويلِه أو استهجانِه، وهو تصريحٌ بما أَشعر به بناءُ الحكم على الموصول من عِلِّيَّة الصِّلة له، مع ما في صيغة الصُّنع من الإيذان برسوخهم في ذلك. ﴿قَارِعَةٌ﴾ من القرع، وأصلُه: ضربُ شيءٍ بشيءٍ بقوَّة، ومنه قولُه:

ولما قَرَعنا النَّبْعَ بالنَّبْع بعضَه ... ببعضٍ أَبَت عِيدانُه أن تَكَسَّرا[٤]

والمرادُ بها الرَّزِيَّة التي تقرعُ قلبَ صاحبها، وهي هنا: ما كان يُصيبهم من أنواع البلايا والمصائب، من القتل والأسر، والنَّهب والسَّلب.

وتقديمُ المجرور على الفاعل لما مرَّ غير مرَّةٍ من إرادة التفسير إثرَ الإبهام؛ لزيادة التقرير والإحكام، مع ما فيه من بيانِ أنَّ مدار الإصابة من جهتهم آثر ذي أثير.

﴿أَوْ تَحُلُّ﴾ تلك القارعةُ ﴿قَرِيبًا﴾ مكاناً قريباً ﴿مِّن دَارِهِمْ﴾ فيفزعون منها،

---

(١) معاني القرآن ٢/ ٦٣.

(٢) قوله: وما بينهما اعتراض، لم يرد في الأصل، والمثبت من (م).

(٣) الدر المصون ٧/ ٥١.

(٤) نسبه البغدادي في الخزانة ٣/ ١٧١ للنابغة الجعدي من قصيدة طويلة أنشدها بين يدي النبي ﷺ، وهو في ديوانه ص٧١، ونسبه صاحب الحماسة ١/ ١٥٥ بشرح المرزوقي إلى زفر بن الحارث الكلابي.
قال المرزوقي: النبع: خير الأشجار التي يتخذ منها القِسِيُّ وأصلبها.

ويتطايرُ إليهم شرَرُها، شبَّه القارعةَ بالعدوِّ المتوجِّه إليهم، فأسند إليها الإصابةَ تارةً والحلولَ أخرى، ففيه استعارةٌ بالكناية، وتخييلٌ وترشيح.

﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ﴾ أي: موتُهم، أو القيامةُ؛ فإنَّ كلًّا منهما وعدٌ محتوم لا مردَّ له، وفيه دلالةٌ على أن ما يُصيبهم حينئذٍ من العذاب أشدُّ، ثم حقَّقَ ذلك بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿٣١﴾﴾ أي: الوعد، كالميلاد والميثاق بمعنى الولادة والتَّوثِقة، ولعلَّ المراد به ما يندرجُ تحتَه الوعدُ الذي نُسب إليه الإتيانُ لا هو فقط، قال القاضي: وهذه الآيةُ تدلُّ على بطلان من يجوِّز الخُلفَ على الله تعالى في ميعادِه، وهي وإن كانت واردةً في حقِّ الكفار إلا أن العبرةَ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وعمومُه يتناول كلَّ وعيدٍ ورد في حقِّ الفسَّاق، وأجاب الإمامُ[1] بأنَّ الخُلْف غير، وتخصيص العموم غير، ونحنُ لا نقول بالخلف، ولكن نخصِّصُ عمومات الوعيد بالآيات الدالَّة على العفو.

وأنتَ تعلم أن المشهورَ في الجواب أن آيات الوعد مطلقةٌ، وآيات الوعيد وإن وردت مطلقةً لكنها مقيدةٌ، حُذف قيدُها لمزيد التخويف، ومنشأ الأمرين عِظَمُ الرحمة، ونهايةُ الكرم، والفرقُ بين الوعد والوعيد أظهَرُ من أن يذكر. نعم قد يُطلق الوعد على ما هو وعيدٌ في نفس الأمر لنكتةٍ، وليتأمَّل فيما هنا على الوجه الذي تقرَّر.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد بالقارعة السَّرايا التي كان رسولُ الله ﷺ يبعثُها، وكانوا بين غارةٍ، واختطاف، وتخويفٍ بالهجوم عليهم في دارهم، فالإصابةُ والحلول حينئذٍ من أحوالهم، وجُوِّز على هذا أن يكون قوله تعالى: «أو تحل» خطاباً لرسول الله ﷺ مراداً به حلولُ الحُدَيبية، والمرادُ بوعد الله تعالى ما وعَدَ به من فتح مكة، وعزا ذلك الطبريُّ[2] إلى ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، ورُوي عن مُقاتل، وعِكْرمة. وذهب ابنُ عطية[3] إلى أن المرادَ بـ«الذين كفروا» كفار قريش والعرب، وفسَّر القارعةَ بما ينزلُ بهم من سرايا رسول الله ﷺ. وعن الحسن وابنِ

---

(١) تفسير الرازي ١٩/ ٥٤.

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٥٤٠ - ٥٤٢.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣١٣.

السائب أن المرادَ بهم الكفارُ مطلقاً، قالا: وذلك الأمرُ مستمرٌّ فيهم إلى يوم القيامة، ولا يتأتَّى على هذا أن يُراد بالقارعة سرايا رسولِ الله ﷺ، فيُراد بها حينئذٍ ما ذُكر أولاً، وأنتَ تعلم أنه إذا أُريد جنسُ الكَفَرة لا يلزم منه حلولُ ما تقدَّم بجميعهم.

وقرأ مجاهدٌ وابن جُبير: «أو يَحُلُّ» بالياء على الغَيبة[1]، وخُرِّج ذلك على أن يكون الضميرُ عائداً على القارعة باعتبار أنها بمعنى البلاء، أو بجَعْل هائها للمبالغة، أو على أن يكون عائداً على الرسول عليه الصلاة والسلام. وقرآ أيضاً: «من ديارهم» على الجمع[2].

﴿وَلَقَدِ ٱسۡتُهۡزِئَ بِرُسُلٖ مِّن قَبۡلِكَ فَأَمۡلَيۡتُ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي: تركتُهم ملاوةً ـ أي: من الزمان، ومنه: المَلَوان ـ في أمنٍ وَدَعَة، كما يُملى للبهيمة في المرعى، وهذا تسليةٌ للحبيب ﷺ عمَّا لقي من المشركين من الاستهزاء به عليه الصلاة والسلام وتكذيبه، وعدم الاعتدادِ بآياته، واقتراحِ غيرِها، وكلٌّ ذلك في المعنى استهزاءٌ ووعيدٌ لهم، والمعنى: أن ذلك ليس مختصًّا بك، بل هو أمرٌ مطَّرد قد فُعِلَ برسل جليلةٍ كثيرة كائنةٍ من قبلك، فأمهلتُ الذين فعلوه بهم.

والعدولُ في الصلة إلى وصفِ الكفر ليس لأنَّ المُملَى لهم غيرُ المستهزئين، بل للإشارة إلى أنَّ ذلك الاستهزاءَ كفرٌ كما قيل. وفي «الإرشاد»[3]: لإرادة الجمع بين الوصفين، أي: فأمليتُ للذين كفروا بكفرهم مع استهزائهم، لا باستهزائهم فقط.

﴿ثُمَّ أَخَذۡتُهُمۡۖ فَكَيۡفَ كَانَ عِقَابِ ٣٢﴾ أي: عقابي إيَّاهم، والمراد التعجيبُ مما حلَّ بهم، وفيه من الدلالة على شدَّته وفظاعته ما لا يخفى.

﴿أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ﴾ أي: رقيبٌ ومهيمنٌ ﴿عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ﴾ كائنة ما كانت ﴿بِمَا كَسَبَتۡۗ﴾ فعلت من خير أو شرٍّ، لا يخفى عليه شيء من ذلك، ولا يفوتُه ما يستحقُّه

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٣٩٣، والدر المصون ٧/ ٥٥.
(٢) القراءات الشاذة ص٧٧، والبحر المحيط ٥/ ٣٩٣، والدر المصون ٧/ ٥٥.
(٣) تفسير أبي السعود ٥/ ٢٤.

كلٌّ من الجزاء، وهو الله تعالى شأنه، وما حكاه القرطبيُّ[1] عن الضحَّاك من أن المراد بذلك الملائكةُ الموكَّلون ببني آدم، فممَّا لا يكاد يُعرَّج عليه هنا.

و«من» مبتدأ، والخبر محذوفٌ، أي: كمن ليس كذلك؟ ونظيرُه قوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢] وحسَّن حذفه المقابلةُ، وقد جاء مثبتاً كثيراً، كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] وقوله سبحانه: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد: ١٩] إلى غير ذلك. والهمزةُ للاستفهام الإنكاريِّ، وإدخالُ الفاء؛ قيل: لتوجيه الإنكار إلى توهُّم المماثلة غِبَّ ما عُلم مما فعَلَ سبحانه بالمستهزئين من الإملاء والأخذ، ومن كونِ الأمر كله له سبحانه، وكونِ هداية الناس جميعاً منوطةً بمشيئته جلَّ وعلا، ومن تواترِ القوارع على الكَفَرة حتى يأتي وعدُه تعالى، كأنه قيل: الأمرُ كذلك، فمَنْ هذا شأنه كما ليس في عِداد الأشياء حتى يُشركوه به. فالإنكار متوجِّهٌ إلى ترتُّب المعطوف، أعني: توهُّم المماثلة على المعطوف عليه المقدَّر، أعني: كونَ الأمر كما ذُكر[2]، لا إلى المعطوفين جميعاً[3]. وفي «الكشف»: أنه ضمَّنَ هذا التعقيبَ الترقي في الإنكار، يعني: لا عجبَ من إنكارهم لآياتكَ الباهرة مع ظهورها، إنما العجبُ كلُّ العجب جعلُهم القادرَ على إنزالها، المجازي لهم على إعراضهم عن تدبُّرِ معانيها وأمثالها بقوارع تَتْرى، واحدةً غِبَّ أُخرى، يشاهدونها رأيَ عين تترامى بهم إلى دار البَوَار وأهوالها، كمَنْ لا يملكُ لنفسه ضرًّا ولا نفعاً، فضلاً عمَّن اتخذه ربًّا يرجو منه دفعاً أو جلباً! وزعم بعضُهم أن الفاءَ للتعقيب الذِّكري، أي: بعد ما ذُكر أقولُ هذا الأمر، وليس بذاك.

﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ، وفيها دلالةٌ على الخبر المحذوف، وجُوِّز أن تكون معطوفةً على «كسبت» على تقدير أن تكون «ما» مصدريةً لا موصولةً، والعائدُ محذوفٌ، ولا يلزم اجتماعُ الأمرين حتى يخصَّ كلّ نفس بالمشركين، وأبعَدَ

---

(١) تفسير القرطبي ١٢/ ٧٧.

(٢) جاء في حاشية (م) ما نصه: كما في قولك: أتعلم الحق فلا تعمل به. اهـ منه.

(٣) جاء في حاشية (م) ما نصه: كما في قولك: ألا تعلم الحق فلا تعمل به. اهـ منه.

من قال: إنها عطفٌ على «استهزئ». وجُوِّز أن تكون حاليةً على معنى: أفمن هذه صفاتُه كمن ليس كذلك؟ وقد جعلوا له شركاء لا شريكاً واحداً!

وقال صاحب «حل العقد»[1]: المعنى على الحالية: أفمن هو قائمٌ على كلِّ نفس بما كسبت موجودٌ والحالُ أنهم جعلوا له شركاء، وهذا نظيرُ قولك: أجَوادٌ يعطي الناسَ ويُغنيهم موجودٌ ويحرم مِثْلي؟!

ومنهم من أجاز العطفَ على جملة: «أفمن هو قائمٌ على كلٍّ نفس بما كسبت» كمن ليس كذلك؟ لأنَّ الاستفهامَ الإنكاريَّ بمعنى النفي، فهي خبريةٌ معنًى.

وقدَّر آخرون الخبر: لم يُوحِّدوه، وجعل العطفَ عليه، أي: أفمن هذا شأنُه لم يوحِّدوه وجعلوا له شركاء؟ وظاهرُ كلامهم اختصاصُ العطف على الخبر بهذا التقدير دون تقدير: كمن ليس كذلك. قال البَدْر الدَّمامينيُّ: ولم يظهر وجهُ الاختصاص، ووجَّه ذلك الفاضلُ الشُّمُنِّي[2] بأن حصولَ المناسبة بين المعطوف والمعطوفِ عليه التي هي شرطُ قَبول العطف بالواو إنما هو على التقدير الأخير دون التقدير الأول، ويدل على الاشتراطِ قولُ أهل المعاني: زيدٌ يكتب ويشعر، مقبول، دون يعطي ويشعر.

وتعقَّبه الشهاب[3] بأنه من قلَّة التدبُّر؛ فإنَّ مرادَهم أنه على التقدير الأول يكونُ الاستفهامُ إنكاريًّا، بمعنى: لم يكن، نفياً للتشابه على طريق الإنكار، فلو عطف جعلُهم شركاء عليه يقتضي أنه لم يكن، وليس بصحيح، وعلى التقدير الأخير الاستفهامُ توبيخيٌّ، والإنكارُ فيه بمعنى: لم كان؟ وعدمُ التوحيد وجعلُ الشركاء واقعٌ موبَّخٌ عليه منكَرٌ، فيظهرُ العطفُ على الخبر، وأما ما ذُكر من حديث التناسب فغفلةٌ؛ لأن المناسبة بين تشبيه الله سبحانه بغيره والشِّرك تامَّةٌ، وعلى الوجه الأخير عدمُ التوحيد عينُ الإشراك، فليس محلًّا للعطف عند أهل المعاني على ما ذَكره، فهو محتاجٌ إلى توجيه آخر.

---

(١) نقله الرازي في تفسيره ١٩/ ٥٦. ونقله عنه أبو حيان في البحر ٥/ ٣٩٤.

(٢) المنصف من الكلام على مغني ابن هشام ١/ ٢٣. ولم نقف على قول الدماميني في حاشيته على المغني، وقد نقله الشمني، ونقله أيضاً الشهاب في حاشيته ٥/ ٢٤٢.

(٣) حاشية الشهاب ٥/ ٢٤٢.

واختار بعض المحقِّقين التقديرَ الأول، وفي ذلك الحذفِ تعظيمٌ للقالة، وتحقيرٌ لمن زنَّ بتلك الحالة، وفي العدول عن صريح الاسم في «أفمن هو قائم» تفخيمٌ فخيمٌ بواسطة الإبهام المضمَر في إيراده موصولاً، مع تحقيق أنَّ القيام كائنٌ وهم محققون، وفي وضع الاسم الجليل موضعَ الضميرِ الراجع إلى «من» تنصيصٌ على وحدانيته تعالى ذاتاً واسماً، وتنبيهٌ على اختصاصه باستحقاق العبادة، مع ما فيه من البيان بعد الإبهام، ولعلَّ توجيه الوضع المذكور مما لا يختصُّ به تقديرٌ دون تقدير، وخصَّه بعضُهم فيما يُحتاج عليه إلى ضمير.

﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ تبكيتٌ إثرَ تبكيت، أي: سمُّوهم مَنْ هم؟ وماذا أسماؤهم؟ وفي «البحر»[1]: أن المعنى أنهم ليسوا ممن يُذكر ويُسمَّى، إنما يذكر ويُسمَّى مَنْ ينفع ويضرُّ، وهذا مثل أن يُذْكَر لك أن شخصاً يُوقَّر ويُعظَّم وهو عندك لا يستحقُّ ذلك، فتقول لذاكره: سمِّه حتى أُبيِّن لك زَيْفَه، وأنه بمعزِلٍ عن استحقاق ذلك. وقريبٌ منه ما قيل: إنَّ ذلك إنما يقال في الشيء المستحقَرِ الذي يبلغ في الحقارةِ إلى أن لا يُذكر ولا يوضَع له اسمٌ، فيقال: سَمِّه، على معنى أنه أخسُّ من أن يُذكر ويُسمَّى، ولكن إن شئتَ أن تضَعَ له اسماً فافعل، فكأنه قيل: سمُّوهم بالآلهة، على التهديد، والمعنى: سواءٌ سمَّيتُموهم بذلك أم لم تسمُّوهم به؛ فإنهم في الحقارة بحيث لا يستحقُّون أن يَلتفِتَ إليهم عاقلٌ، وقيل: إن التهديدَ هنا نظيرُ التهديد لمن نُهي عن شرب الخمر، ثم قيل له: سمِّ الخمر بعد هذا، وهو خلافُ الظاهر، وقيل: المعنى: أُذكروا صفاتهم، وانظروا هل فيها ما يستحقُّون به العبادة ويستأهلون الشّركة.

﴿أَمْ تُنَبِّئُونَهُۥ﴾ أي: بل أتخبرون الله تعالى ﴿بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: بشركاء مستحقِّين للعبادة لا يعلمُهم سبحانه وتعالى. والمرادُ نفيها بنفي لازمها على طريق الكناية؛ لأنه سبحانه إذا كان لا يعلمُها، وهو الذي لا يعزبُ عن علمه مثقالُ ذرَّةٍ في الأرض ولا في السماء، فهي لا حقيقةَ لها أصلاً.

وتخصيصُ الأرض بالذِّكر؛ لأنَّ المشركين إنما زعموا أنه سبحانه له شركاء فيها، والضميرُ المستقرُّ في «يعلم» على هذا التفسير لله تعالى، والعائد على «ما»

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٣٩٤.

محذوفٌ كما أشرنا إلى ذلك. وجُوِّز أن يكون العائدُ ضميرَ «يعلم»، والمعنى: أتنبِّئون الله تعالى بشركة الأصنام التي لا تتَّصف بعلمٍ ألبتَّةَ؟ وذكر نفي العلم في الأرض لأنَّ الأرضَ مقرُّ الأصنام، فإذا انتفى علمُها في المقرِّ التي هي فيه فانتفاؤه في السماوات العُلى أحْرى.

وقرأ الحسنُ: «أتُنْبِئونه» بالتخفيف من الإنباء[1].

﴿أَم بِظَـٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِۗ﴾ أي: بل أتسمُّونهم شركاء بظاهرٍ من القول من غير معنى متحقِّق في نفس الأمر؟ كتسمية الزنجيِّ كافوراً، كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْۖ﴾ [التوبة: ٣٠] ورُوي عن الضحَّاك وقتادة أن الظاهرَ من القول الباطلُ منه، وأنشدوا من ذلك قوله:

أَعَيَّرْتَنا ألبانَها ولحومَها وذلك عارٌ يا ابنَ رَيْطة ظاهرُ[2]

ويُطلق الظاهر على الزائل كما في قوله:

وعيَّرها الواشون أني أُحبُّها وتلك شكاةٌ ظاهرٌ عنك عارُها[3]

ومَنْ أراد ذلك هنا فقد تكلَّف. وعن الجُبَّائي أن المراد من «ظاهر من القول» ظاهرُ كتابٍ أنزله الله تعالى وسمَّى به الأصنام آلهةً حقَّة، وحاصلُ الآية نفي الدليل العقليِّ والدليل السمعيِّ على حقِّيَّة عبادتها واتخاذِها آلهة. وجُوِّز أن تكون «أم» متَّصلةً، والانقطاعُ هو الظاهر.

ولا يخفى ما في الآية من الاحتجاج والأساليب العجيبة ما ينادي بلسانٍ طَلْقٍ ذَلْقٍ أنه ليس من كلام البشر، كما نصَّ على ذلك الزمخشريُّ[4]، وبيَّن ذلك صاحبُ «الكشف» بأنه لما كان قولُه تعالى: «أفمن هو قائم» كافياً في هدم قاعدةِ الإشراك؛ للتفرُّع السابق، والتحقُّق بالوصف اللاحق مع ما ضُمِّن من

(١) البحر المحيط ٥/ ٣٩٥.
(٢) البيت لسَبْرة بن عمرو الفَقْعسي، وهو من أبيات الحماسة ١/ ٢٣٨ بشرح المرزوقي، وقال: لم عيرتنا ألبان الإبل ولحومها، واقتناء الإبل مباح لا محظور في القديم والحديث؟!
(٣) البيت لأبي ذؤيب الهذلي. شرح أشعار الهذليين ١/ ٧٠.
(٤) الكشاف ٢/ ٣٦٢.

زيادات النكت، وكان إبطالاً من طرفِ الحقِّ، وذَيَّل بإبطاله من طرف النقيض على معنى: وليتهم إذ أشركوا بمن لا يجوز أن يُشرَكَ به أشركوا مَنْ يُتوهَّم فيه أدنى توهُّم. ورُوعي فيه أنه لا أسماءَ للشركاء فضلاً عن المسمَّى على الكناية الإيمائية، ثم بُولغ فيه بأنه لا يستأهلُ السؤالَ عن حالها بظهور فسادها، وسلك فيه مسلك الكناية التلويحيَّة من نفي العلم بنفي المعلوم، ثم منه بعدم الاستئهال.

والهمزةُ المضمَّنة فيها تدلُّ على التوبيخِ وتقريرِ أنهم يريدون أن يُنَبِّؤوا عالِمَ السرِّ والخفيَّات بما لا يعلمُه، وهذا محالٌ على محال، وفي جعله اتخاذَهم شركاء ومجادلتَهم رسولَ الله ﷺ نكتةٌ سرية، بل نكتٌ سرية، ثم أضرب عن ذلك، وقيل: قد بيَّن الشمس لذي عينين، وما تلك التسميةُ إلا بظاهرٍ من القول من غير أن يكون تحتَه طائلٌ، وما هو إلا مجرَّد صوت فارغ حقَّ لمن تأمَّل فيه حقَّ التأمُّل أن يعترف بأنه كلامٌ مصون عن التعمُّل، صادرٌ عن خالق القوى والقدر، تتضاءل عن بلوغ طرف من أسراره أفهامُ البشر.

وقد ذيَّل الزمخشريُّ[1] كلامَه بقوله: فتبارك الله أحسنُ الخالقين، وهي كما في «الانتصاف» كلِمةُ حقٍّ أُريد بها باطلٌ[2]، يُدندن بها مَنْ هو عن حلية الإنصاف عاطلٌ.

هذا، ﴿بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ إضرابٌ عن الاحتجاج عليهم، ووُضع الموصولُ موضع الضميرِ ذمًّا لهم، وتسجيلاً عليهم بالكفر، كأنه قيل: دَعْ هذا؛ فإنه لا فائدةَ فيه؛ لأنهم زُيِّن لهم ﴿مَكْرُهُمْ﴾ كيدُهم للإسلام بشركهم أو تمويههم الأباطيل، فتكلَّفوا إيقاعَها في الخيال من غير حقيقة، ثم بعد ذلك ظنُّوها شيئاً؛ لتماديهم في الضلال، وعلى هذا: المرادُ مكرُهم بأنفسهم، وعلى الأول: مكرُهم بغيرهم، وإضافةُ «مكر» إلى ضميرهم من إضافة المصدر إلى الفاعل، وجُوِّز على الثاني أن يكون مضافاً إلى المفعول، وفيه بُعْد.

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٦٢.

(٢) الانتصاف ٢/ ٣٦٢. وعلل قوله: أريد بها باطل، بقوله: لأنه يُعرِّض فيها بخلق القرآن، فتنبَّه لها.

وقرأ مجاهدٌ: «بل زَيَّن» على البناء للفاعل، و«مكرَهم» بالنصب[١].

﴿وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ﴾ أي: سبيل الحقِّ، فتعريفُه للعهد أو ما عداه، كأنه غير سبيل، وفاعلُ الصدِّ إما «مكرهم» ونحوه، أو الله تعالى بختمِهِ على قلوبهم، أو الشيطانُ بإغوائه لهم، والاحتمالان الأخيران جاريان في فاعل التزيين.

وقرأ ابنُ كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر: «وصَدُّوا» على البناء للفاعل[٢]، وهو كالأول، من صدَّه صدًّا، فالمفعولُ محذوفٌ، أي: صَدُّوا الناسَ عن الإيمان، ويجوز أن يكون من صدَّ صدوداً، فلا مفعول. وقرأ ابنُ وثّاب: «صِدُّوا» بكسر الصاد، وقال بعضهم: إنه قرأ كذلك في «المؤمن»، والكسر هنا لابن يَعْمَر[٣]، والفعلُ على ذلك مجهولٌ نُقلت فيه حركةُ العين إلى الفاء إجراءً له مجرى الأجوف، وقرأ ابنُ أبي إسحاق: «وصَدٌّ» بالتنوين عطفاً على «مكرهم»[٤].

﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ﴾ أي: يخلقُ فيه الضلالَ؛ لسوء استعداده ﴿فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾﴾ يوفِّقُه للهدى، ويوصلُه إلى ما فيه نجاتُه.

﴿لَهُمْ عَذَابٌ﴾ شاقٌّ ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ بالقتل والأَسْر وسائرِ ما يُصيبهم من المصائب؛ فإنها إنما تُصيبهم عقوبةً من الله تعالى على كفرهم، وأما وقوعُ مثل ذلك للمؤمن فعلى طريقِ الثواب ورفعِ الدرجات ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ﴾ من ذلك؛ لشدَّته ودوامه.

﴿وَمَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ﴾ أي: من عذابه سبحانه ﴿مِن وَاقٍ ﴿٣٤﴾﴾ من حافظٍ يعصمُهم من ذلك، فـ «من» الأولى صلةُ «واق»، والثانيةُ مزيدةٌ للتأكيد، ولا يضرُّ تقديمُ معمول المجرور عليه؛ لأنَّ الزائدَ لا حكم له. وجُوِّز أن تكون «من» الأولى ظرفاً مستقرًّا وقع حالاً من «واق»، وصلتُه محذوفة، والمعنى: ما لهم واقٍ وحافظٌ من عذاب الله تعالى حالَ كون ذلك الواقي من جهته تعالى ورحمته، و«من» على هذا

---

(١) البحر ٥/ ٣٩٥، وزاد ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٧ نسبتها لابن عباس.

(٢) التيسير ص١٣٣، والنشر ٢/ ٢٩٨.

(٣) القراءات الشاذة ص٦٧، والبحر ٥/ ٣٩٥، وزاد القرطبي ١٢/ ٧٩ نسبة هذه القراءة لعلقمة.

(٤) القراءات الشاذة ص٦٧، والكشاف ٢/ ٣٦٢، والبحر ٥/ ٣٩٥.

للتبيين، وجُوِّز أيضاً أن تكون لغواً متعلّقةً بما في الظرف ـ أعني: «لهم» ـ من معنى الفعل، وهي للابتداء، والمعنى: ما حصَلَ لهم من رحمة الله تعالى واقٍ من العذاب.

﴿مَثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ أي: نعتُها وصفتُها؛ كما أخرجه ابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة[1]، فهو ـ على ما في «البحر»[2] ـ من مثَّلت الشيء: إذا وصفتَه وقرَّبته للفهم، ومنه: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم:٢٧] أي: الصفةُ العليا، وأنكر أبو عليٍّ ذلك، وقال: إنَّ تفسيرَ المَثَل بالصفة غيرُ مستقيم لغةً، ولم يوجد فيها، وإنما معناه الشبيه. وقال بعض المحقِّقين: إنه يُستعمل في ثلاثة معان: فيُستعمل بمعنى الشبيه في أصل اللغة، وبمعنى القول السائر المعروف في عُرف اللغة، وبمعنى الصِّفة الغريبة، وهو معنى مجازيٌّ له مأخوذٌ من المعنى العرفيِّ بعلاقة الغرابة؛ لأن المَثَل إنما يسيرُ بين الناس لغرابته، وأكثرُ المفسِّرين على تفسيره هنا بالصِّفة الغريبة، وهو حينئذٍ مبتدأٌ، خبرُه ـ عند سيبويه[3] ـ محذوفٌ، أي: فيما يُقصُّ ويُتلى عليكم صفةُ الجنة.

﴿ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ أي: عن الكفر والمعاصي، وقُدِّر مقدَّماً؛ لطول ذيل المبتدأ، ولئلَّا يُفصل بينه وبين ما يتعلَّق به معنى.

وقوله تعالى: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ جملةٌ مفسِّرة، كـ: (خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ) في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران:٥٩]، أو مستأنفةٌ استئنافاً بيانياً، أو حالٌ من العائد المحذوف من الصِّلة، أي: التي وُعِدَها، وقيل: هي الخبر، على طريقة قولك: شأنُ زيد يأتيه الناسُ ويعظِّمونه.

واعتُرض بأنه غيرُ مستقيم معنى؛ لأنه يقتضي أنَّ الأنهار في صفة الجنة، وهي فيها لا في صفتها، وفيه أيضاً تأنيثُ الضمير العائد على «مَثَل» حملاً على المعنى، وقد قيل: إنه قبيحٌ.

---

(١) وأورده السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٦٤ ونسبه لهما.
(٢) البحر المحيط ٥/ ٣٩٥.
(٣) الكتاب ١/ ١٤٣.

وأُجيب: بأن ذاك على تأويلِ أنها تجري، فالمعنى: مَثَلُ الجنة جريانُ الأنهار، أو أنَّ الجملة في تأويل المفرد، فلا يعودُ منها ضميرٌ للمبتدأ، أو المرادُ بالصفة ما يقال فيه هذا إذا وُصف، فلا حاجة إلى الضمير كما في خبر ضمير الشأن.

وقال الطِّيبي: إن تأنيثَ الضمير لكونه راجعاً إلى «الجنة» لا إلى المَثَل، وإنما جاز ذلك لأنَّ المقصود من المضاف عينُ المضاف إليه، وذِكْره توطئةٌ له، وليس نحو غلام زيد.

وتَعقَّب كلَّ ذلك الشهابُ[1] بأنه كلامٌ ساقطٌ متعسّف؛ لأنَّ تأويل الجملة بالمصدر من غير حرف سابكٍ شاذٌّ، وكذا التأويلُ بأنه أُريد بالصفة لفظُها الموصوفُ به، وليس في اللفظ ما يدلُّ عليه، وهو تجوُّزٌ على تجوُّزٍ، ولا يخفى تكلُّفه، وقياسه على ضمير الشأن قياسٌ مع الفارق، وأما عَوْدُ الضمير على المضاف إليه دون المبتدأ في مِثْل ذلك فأضعفُ من بيتِ العنكبوت، فالحزمُ الإعراضُ عن هذا الوجه.

وعن الزَّجاج[2] أن الخبرَ محذوفٌ، والجملةُ صفةٌ له، والمرادُ: مثلُ الجنة جنةٌ تجري، إلى آخره، فيكون سبحانه قد عرَّفنا الجنةَ التي لم نَرَها بما شاهدناه من أمور الدنيا وعايَنَّاه. وتعقَّبه أبو عليٍّ - على ما في «البحر»[3] - بأنه لا يصحُّ لا على معنى الصِّفة، ولا على معنى الشَّبَه؛ لأن الجنةَ التي قدَّرها جثَّةٌ، ولا تكونُ صفةً، ولأنَّ الشبه عبارةٌ عن المماثلة التي بين الشيئين، وهو حَدَثٌ، فلا يجوز الإخبار عنه بالجنة الجثَّة. ورُدَّ بأن المراد بالمَثَل المثيل، أو الشبيه، فلا غبارَ في الإخبار.

وقيل: إن التشبيهَ هنا تمثيليٌّ منتزَعٌ وجهُه من عدَّة أمورٍ من أحوال الجِنان المشاهَدَة، من جريان أنهارها، وغَضارةِ أغصانها، والتفافِ أفنانها ونحوه، ويكونُ قوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَاۚ﴾ بياناً لفضل تلك الجنان، وتمييزها عن هذه الجِنان المشاهدة. وقيل: إنَّ هذه بيانٌ لحالِ جنان الدنيا على سبيل الفَرض، وأن

---

(١) حاشية الشهاب ٥/ ٢٤٤.

(٢) معاني القرآن ٣/ ١٥٠.

(٣) البحر المحيط ٥/ ٣٩٦.

فيما ذُكر انتشاراً واكتفاءً في النظير بمجرَّد جريان الأنهار، وهو لا يُناسب البلاغةَ القرآنيَّةَ، وهو كما ترى.

ونُقل عن الفرَّاء أن الجملةَ خبرٌ أيضاً[١]، إلا أن المَثَل بمعنى الشَّبه مقحمٌ، والتقديرُ: الجنة التي وُعِد المتقون تجري من تحتها الأنهار، إلى آخره، وقد عُهد إقحامُه بهذا المعنى، ومنه قولُه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١] وتعقَّبه أبو حيان[٢] بأنَّ إقحام الأسماء لا يجوز. ورُدَّ بأنه في كلامهم كثيرٌ، ك :

... ثم اسمُ السلام عليكما[٣]

و«لا صدقةَ إلا عن ظهرِ غنى»[٤]، إلى غيرِ ذلك، والأولى بعد القيل والقال الوجهُ الأول؛ فإنَّه سالمٌ من التكلُّف، مع ما فيه من الإيجاز والإجمال والتفصيل.

والظاهرُ أن المراد من الأكل ما يؤكلُ فيها، ومعنى دوامه أنه لا ينقطعُ أبداً، وقال إبراهيم التيميُّ: إن لذَّته دائمةٌ، لا تُزاد بجوعٍ، ولا تُمَلُّ بشبعٍ. وهو خلافُ الظاهر.

وفسَّر بعضُهم الأكل بالثمرة، فقيل: وَجْهُه أنه ليس في جنة الدنيا غيرُه، وإن كان في الموعودةِ غيرُ ذلك من الأطعمة، واستُظهر أنَّ ذلك لإضافته إلى ضمير «الجنة»، والأطعمةُ لا يقال فيها: أُكُل الجنة، وفيه تردُّد، والظِّلُّ في الأصل ضدُّ الضحِّ، وهو عند الراغب[٥] أعمُّ من الفيء؛ فإنه يقال: ظلُّ الليل، ولا يقال: فيئُه، ويقال لكلِّ موضعٍ لم تصل إليه الشمسُ: ظلّ، ولا يُقال: الفيء، إلا لما زالت عنه، وفي «القاموس»: هو الضِّحّ والفيء، أو هو بالغداة، والفيءُ بالعشيِّ، جمعُه ظلالٌ وظُلول وأظلال، ويُعبَّر به عن العزَّة والمَنَعة[٦] وعن الرَّفاهة، والمشهور تفسيرُه هنا بالمعنى الأول.

---

(١) معاني القرآن ٢/ ٦٥، والكلام الآتي ليس فيه، وإنما نقله المصنف عن البحر المحيط.
(٢) البحر المحيط ٥/ ٣٩٦.
(٣) جزء من بيت للبيد، وهو في ديوانه ص٢١٤، وقد سلف ١١/ ٤٥٦.
(٤) أورده البخاري معلَّقاً قبل الحديث (٢٧٥٠)، وأخرجه مسنداً (١٤٢٧) بلفظ: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنًى» عن أبي هريرة ﷺ، وقد سلف بهذا اللفظ ٣/ ٢٥٣.
(٥) مفردات ألفاظ القرآن: (ظلل).
(٦) كذا نقل المصنف عن القاموس: (ظلل)، غير أن فيه: الظل بالكسر نقيض الضح، أو هو الفيء... إلخ.

وهو مبتدأ محذوفُ الخبر، أي: وأُكُلها كذلك، أي: دائمٌ، والجملةُ معطوفةٌ على الجملة التي قبلَها.

ومعنى دوامه أنه لا يُنسخ كما يُنسخ في الدنيا بالشمس؛ إذ لا شمسَ هناك على الشائع عند أهل الأثر، أو لأنها لا تأثيرَ لها على ما قيل.

ويجوزُ عندي أن يُراد بالظلِّ العزَّة والرفاهية[1]، وأن يُراد المعنى الأول، ويجعل الكلامُ كناية عن دوام الراحة.

وأكفر خارجةُ بنُ مصعب[2] ـ كما رَوى عنه ذلك ابنُ المنذر وأبو الشيخ ـ القائلَ بعدمِ دوام الجنة كما يُحكى عن جَهْم وأتباعِهِ؛ لهذه الآية.

وبها استدلَّ القاضي على أنها لم تُخلق بعدُ؛ لأنها لو كانت مخلوقةً لوجب أن يفنى وينقطِعَ أُكُلها؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨] لكنَّ أُكُلَها لا ينقطعُ ولا يفنى؛ للآية المذكورة، فوجب أن لا تكون مخلوقةً بعدُ، ثم قال: ولا ننكِرُ أن يكون الآن جنانٌ كثيرة في السماء يتمتَّع بها مَنْ شاء الله تعالى من الأنبياء والشهداء وغيرِهم، إلا أنَّا نقول: إنَّ جنةَ الخلد إنما تُخلق بعد الإعادة. وأجاب الإمامُ[3] عن ذلك بأن دليلَه مركَّب من شيئين: قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨] وقوله سبحانه: «أكلها دائم»، فإذا أدخلنا التخصيصَ في أحدِ هذين العمومين سقط الدليلُ، فنحن نخصِّصُ أحدَهما بالدلائل الدالَّةِ على أن الجنةَ مخلوقةٌ، كقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران:١٣٣]. اهـ.

ويَرِدُ على الاستدلال أنه مشتركُ الإلزام؛ إذ الشيءُ في قوله تعالى: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ) الموجودُ مطلقاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ

---

(١) في (م): أو الرفاهة.

(٢) هو: أبو الحجاج، الضُّبَعي، السَّرخسي، المحدِّث، عالم أهل خراسان على لينٍ فيه، رحل في طلب العلم وهو كبير، وسمع الكثير، توفي سنة (١٦٨ هـ). الوافي بالوفيات ١٣/ ٢٤٢، والسير ٧/ ٣٢٦.
وقوله في تكفير الجهمية بهذه الآية أورده السيوطي في الدر ٤/ ٦٤ ـ ٦٥.

(٣) تفسير الرازي ١٩/ ٥٨.

عَلِيمٌ﴾[1] [الأنعام:١٠١] والمعنى أن كلَّ ما يوجدُ في وقت من الأوقات يصيرُ هالكاً بعد وجوده، فيصحُّ أن يقال: لو وجدت الجنةُ في وقتٍ لوجَبَ هلاكُ أُكُلِها؛ تحقيقاً للعموم، لكنَّ هلاكه[2] باطلٌ؛ لقوله تعالى: «أكلها دائم»، فوجودُها في وقتٍ من الأوقات باطلٌ.

وأُجيب بأنه لعلَّ المراد من الشيء: الموجود في الدنيا فإنها دارُ الفناء، دون الموجودِ في الآخرة فإنها دارُ البقاء، وهذا كافٍ في عدم اشتراك الإلزام، وفيه أنه إن أُريد أنَّ معنى الشيء هو الموجودُ في الدنيا فهو ظاهرُ البطلان، وإن أُريد أنَّ المراد ذلك بقرينةِ كونِهِ محكوماً عليه بالهلاك، وهو إنما يكونُ في الدنيا؛ لأنها دارُ الفناء، فنقول: إنه تخصيصٌ بالقرينة اللفظية، فنحن نخصُّه بغير الجنة؛ لقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾، و: «أكلها دائم»، فلا يتمُّ الاستدلال.

وأجاب غيرُ الإمام بأنَّ المراد هو الدوامُ العرفيُّ، وهو عدمُ طَرَيان العدم زماناً يُقيَّد به، وهذا لا ينافي طَرَيان العدمِ عليه، وانقطاعَهُ لحظةً، على أنَّ الهلاك لا يستلزمُ الفناءَ، بل يكفي فيه الخروجُ عن الانتفاعِ المقصود، ولو سُلِّم يجوز أن يكون المرادُ أن كلَّ ممكنٍ فهو هالكٌ في حدِّ ذاته؛ بمعنى أنَّ الوجودَ الإمكانيَّ بالنظرِ إلى الوجود الواجبيِّ بمنزلة العدم.

وقيل في الجواب أيضاً: إنَّ المراد بالدوام المعنى الحقيقيُّ، أعني عدمَ طَرَيان العدم مطلقاً، والمراد بدوام الأُكُل داومُ النوع، وبالهلاك هلاكُ الأشخاص، ويجوز أن لا ينقطعَ النوعُ أصلاً مع هلاك الأشخاص، بأن يكون هلاكُ كلِّ شخصٍ معيَّنٍ من الأُكُل بعد وجودِ مثله. وهذا مبنيٌّ على ما ذهب إليه الأكثرون من أن الجنةَ لا يطرأُ عليها العدمُ ولو لحظةً، وأما على ما قيل من جريانه عليها لحظةً فلا يتمُّ؛ لأنه يلزم منه انقطاعُ النوع قطعاً، كما لا يخفى.

وقرأ عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه، وابنُ مسعود رضي الله عنه: «مثال الجنة»، وفي

---

(١) جاء أول هذه الآية في الأصل و(م): ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ...﴾، وليس هنالك آية بهذا السياق، وأثبتنا ما رأيناه أقرب إلى مراد المصنف، ولعله أراد قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾ [الزمر: ٦٢].

(٢) في الأصل: هلاكها، والمثبت من (م).

«اللوامح» عن السُّلَميِّ: «أمثالُ الجنة»، أي: صفاتها[1].

﴿تِلْكَ﴾ الجنةُ المنعوتةُ بما ذُكر ﴿عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوا﴾ الكفرَ والمعاصي، أي: مآلُهم ومنتهى أمرهم. ﴿وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴿٣٥﴾﴾ لا غير، كما يُؤذِنُ به تعريفُ الخبر، وحُمل الاتِّقاءُ على اتِّقاء الكفرِ والمعاصي؛ لأنَّ المقام مقامُ ترغيبٍ، وعليه يكونُ العصاةُ مسكوتاً عنهم، وقد يُحمل على اتِّقاء الكفر، بقرينةِ المقابلة، فيدخُلُ العصاةُ في «الذين اتَّقَوا»؛ لأنَّ عاقبتَهم الجنةُ، وإن عُذِّبوا.

﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ نزلت - كما قال الماورديُّ[2] - في مؤمني أهل الكتابين، كعبد الله بن سَلَام، وكعبٍ، وأضرابِهما من اليهود، وكالذين أسلموا من النصارى، كالثمانين المشهورين، وهم أربعون رجلاً بنَجْران، وثمانيةٌ باليمن، واثنان وثلاثون بالحبشة، فالمرادُ بـ «الكتاب» التوراةُ والإنجيل.

﴿يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ إذ هو الكتابُ الموعود فيما أُوتوه.

﴿وَمِنَ الْأَحْزَابِ﴾ أي: من أحزابهم: وهم كَفَرَتُهم الذين تحزَّبوا على رسول الله ﷺ بالعداوة، ككعب بن الأشرف وأصحابه، والسيدِ والعاقب أُسقُفَّي نجران وأشياعهما. وأصله جمع حِزْبٍ بكسر وسكون: الطائفةُ المتحزِّبة، أي: المجتمعة لأمرٍ ما، كعداوةٍ وحربٍ وغير ذلك، وإرادةُ جماعةٍ مخصوصةٍ منه بواسطة العهد.

﴿مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ﴾ وهو ما لا يوافقُ كتبَهم من الشرائع الحادثة إنشاءً أو نسخاً، وأما ما يوافقُ كتبَهم فلم ينكروه، وإن لم يفرحوا به.

وعن ابن عباس وابن زيد أنها نزلت في مؤمني اليهود خاصَّة، فالمراد بـ «الكتاب» التوراةُ، وبـ «الأحزاب» كَفَرَتُهم. وعن مجاهد، والحسن، وقتادة أن المراد بالموصول جميعُ أهل الكتاب؛ فإنهم كانوا يفرحون بما يوافقُ كتبَهم، فالمرادُ بـ «ما أُنزل إليك» بعضُه، وهو الموافق.

---

(١) البحر المحيط ٥/٣٩٦، وكذلك نقل الفراء في معاني القرآن ٢/٦٥ قراءة السلمي، وأسند إليه رواية عن علي ﷺ بمثل هذه القراءة.

(٢) النكت والعيون ٣/١١٦، وهو أحد أقوال ثلاثة ذكرها، ولم يرجح شيئاً منها.

واعتُرض عليه بأنه يأباه مقابلةُ قوله سبحانه: ﴿وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ﴾؛ لأنَّ إنكار البعض مشتركٌ بينهم.

وأُجيب بأن المراد من الأحزاب مَنْ حظُّه إنكارُ بعضه فحسب، ولا نصيبَ له من الفرح ببعضٍ منه؛ لشدَّة بُغضه وعداوته، وأولئك يفرحون ببعضه الموافِقِ لكتبهم.

وقيل: الظاهر أنَّ المعنى أنَّ منهم من يفرح ببعضه إذا وافَقَ كتبَهم، وبعضهم لا يفرح بذلك البعض، بل يغتمُّ به وإن وافقَها، وينكر الموافقة؛ لئلا يتَّبع أحدٌ منهم شريعتَه ﷺ كما في قصَّة الرجم.

وأنت تعلم أن الجوابين ليسا بشيء، وعلى تفسير الموصول بعامَّة أهل الكتاب فسَّر البعضُ البعضَ بما لم يوافق ما حرَّفوه، وبيَّن ذلك بأنَّ منهم مَنْ يفرح بما وافَقَ، ومنهم من يُنكره؛ لعناده وشدَّة فساده، وإنكارُهم لمخالفة المحرَّف بالقول دون القلب؛ لعلمهم به، أو هو بالنسبة لمن لم يُحرِّفه، ولعل نَعْي الإنكار أوفَقُ بالمقام من نَعْي التحريف عليهم على ما لا يخفى على المتأمِّل.

وقيل: المرادُ بالموصول مطلقُ المسلمين، وبـ «الأحزاب» اليهودُ والنصارى والمجوس[1]. وأخرج ذلك ابنُ جرير[2] عن قتادة، فالمرادُ بـ «الكتاب» القرآن، ومعنى «يفرحون» استمرارُ فَرَحهم وزيادتُه. وقالت فرقة: المرادُ بـ «الأحزاب» أحزابُ الجاهلية من العرب، وقال مقاتل: هم بنو أُميَّة، وبنو المغيرة، وآلُ أبي طلحة.

﴿قُلْ﴾ صادعاً بالحقِّ غيرَ مكترثٍ بمنكِرٍ بعضٍ ما أُنزل إليك: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ﴾ أي: شيئاً من الأشياء، أو لا أفعل الإشراكَ به سبحانه، والظاهرُ أن المراد قَصْرُ الأمر على عبادته تعالى خاصَّةً، وهو الذي يقتضيه كلامُ الإمام[3]، حيث قال: إنَّ «إنَّما» للحصر، ومعناه: إني ما أُمرت إلا بعبادة الله تعالى، وهو يدلُّ

(١) جاء في هامش (م) ما نصه: وهم لا ينكرون كثيراً من القصص.
(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٥٥٦.
(٣) تفسير الرازي ١٩/ ٦٠.

على أنه لا تكليفَ ولا أمرَ ولا نهيَ إلا بذلك. وقيل: معناه: إنما أُمرت بعبادته تعالى وتوحيده، لا بما أنتُم عليه.

وفي «إرشاد العقل السليم»[1] أن المعنى: إلزاماً للمنكرين، وردًّا لإنكارهم إنما أُمرت. . . إلى آخره، والمرادُ قصر الأمر بالعبادة على الله تعالى، لا قصرُ الأمر مطلقاً على عبادته سبحانه، أي: قل لهم: إنما أُمرتُ فيما أُنزل إليَّ بعبادة الله تعالى وتوحيده، وظاهرٌ أن لا سبيل لكم إلى إنكاره؛ لإطباق جميعِ الأنبياء عليهم السلام والكتبِ على ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ٦٤] فما لكم تُشركون به عُزَيراً والمسيحَ عليهما السلام؟!

ولا يخفى أنَّ هذا التفسير مبنيٌّ على كون المراد من «الأحزاب» كَفَرَةُ أهل الكتابين، وهذا الكلامُ إلزامٌ لهم.

واعتُرض بأنَّ منهم مَنْ يُنكر التوحيد وإطباقَ جميع الأنبياء والكتب عليه، كالمثلِّثة من النصارى. وأُجيب بأنهم مع التثليث يزعمون التوحيد ولا يُنكرونه كما يدلُّ عليه قولهم: باسم الآب والابن وروح القُدُس إلهاً واحداً. وأنتَ تعلم أنَّ هذا مما لا يُحتاج إليه، والاعتراضُ ناشئٌ من الغفلة عن المراد.

وقد يقال: المعنى: إنما أُمرتُ بعبادة الله تعالى وعدمِ الإشراك به، وذلك أمرٌ تستحسنُه العقولُ وتَصْدح به الدلائلُ الآفاقيَّة والأنفسيَّة:

وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ ... تدلُّ على أنه واحدُ[2]

فإنكارُه دليلُ الحماقة وشاهدُ الجهالة، لا ينبغي لعاقلٍ أن يلتفتَ إليه، ويجري هذا على سائر تفاسير «الأحزاب».

وقرأ أبو خليد عن نافع: «ولا أشركُ»[3] بالرفع على القطع، أي: وأنا

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ٢٥ - ٢٦.

(٢) البيت لأبي العتاهية، وهو في ديوانه ص١٠٤، وسلف ١/ ٢٧١.

(٣) القراءات الشاذة ص٦٧، والكشاف ٢/ ٣٦٢، وتفسير القرطبي ١٢/ ٨٣، والبحر المحيط ٥/ ٣٩٧، وقد تحرف أبو خليد في القراءات الشاذة والبحر المحيط إلى: خليل. وأبو خليد: =

لا أشرك، وجُوِّز أن يكون حالاً، أي: أن أعبد الله غيرَ مشركٍ به. قيل: وهو الأولى، لخلوِّ الاستئنافِ عن دلالة الكلام، على أنَّ المأمور به تخصيصُ العبادة به تعالى، وفيه بحث.

﴿إِلَيْهِ﴾ أي: إلى الله تعالى خاصَّةً على النَّهج المذكور من التوحيد، أو إلى ما أُمرت به من التوحيد ﴿أَدْعُواْ﴾ الناسَ، لا إلى غيره، ولا إلى شيء آخر ممَّا لا يُطبق عليه الكتبُ الإلهية والأنبياء عليهم السلام، فما وجهُ إنكاركم؟ قاله في «الإرشاد» أيضاً[1]. والأولى عودُ الضمير إلى الله تعالى، كنظيرِه السابق، وكذا اللاحق في قوله سبحانه: ﴿وَإِلَيْهِ﴾ أي: إلى الله تعالى وحدَه ﴿مَـَٔابِ ﴿٣٦﴾﴾ أي: مرجعي للجزاء، وعلى ذلك اقتصر العلَّامة البيضاويُّ[2]، وكان قد زاد: ومرجعُكم، فيما تقدَّم غير بعيد. واعتُرض بأنه كان عليه أن يزيدَه هنا أيضاً، بل هذا المقامُ أنسبُ بالتعميم؛ ليدلَّ على ثبوت الحشر عموماً، وهو المرويُّ عن قتادة.

وقد جعل الإمامُ[3] هذه الآية جامعةً لكلِّ ما يحتاجُ المرءُ إليه من معرفة المبدأ والمَعاد، فقوله سبحانه: «قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به» جامعٌ لكلِّ ما ورد التكليفُ به، وقوله تعالى: «إليه أدعو» مشيرٌ إلى نبوَّته عليه الصلاة والسلام، وقولُه جلَّ وعلا: «وإليه مآب» إشارةٌ إلى الحشر والبعث والقيامة.

وأجاب الشهابُ[4] عن ذلك بقوله: إنَّ قول الزمخشريِّ[5]: إليه لا إلى غيرِه مرجعي، وأنتُم تقولون مثل ذلك، فلا معنى لإنكاركم، فيه بيانٌ لنكتةِ التخصيص من أنهم ينكرون حقيقةً أو حكماً، فلا حاجةَ إلى ما يقال: لا حاجةَ لذكره هنا؛ لدلالة قوله تعالى: (تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ). انتهى. وهو كما ترى.

= هو عتبة بن حماد الحكمي الدمشقي البلاطي، روى القراءة عن نافع، وله عنه نسخة. طبقات القراء ١/ ٤٩٨.

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ٢٦.

(٢) تفسير البيضاوي على هامش حاشية الشهاب ٥/ ٢٤٦.

(٣) تفسير الرازي ١٩/ ٦٠ ـ ٦١.

(٤) حاشية الشهاب ٥/ ٢٤٦.

(٥) الكشاف ٢/ ٣٦١ ـ ٣٦٣.

ولعلَّ الأظهر أن يقال: إن دلالةَ الكلام عليه هنا ليست كدلالته عليه هناك؛ إذ مساقُ الآية فيه للتخويفِ اللائق به اعتبارُه، ومساقُها هنا لأمرٍ آخرَ، والاقتصارُ على ذلك كافٍ فيه.

وأنتَ تعلمُ أنه لا مانعَ من اعتباره، ويكون معنى الآية: قل في جوابهم: إني إنَّما أَمرني الله تعالى بما هو من معالي الأمور، وإليه أدعو وقتاً فوقتاً، وإليه مرجعي ومرجعُكم، فيُثيبني على ما أنا عليه، وينتقمُ منكم على إنكاركم وتخلُّفكم عن اتِّباع دعوتي، أو فحينئذٍ يظهرُ حقِّيَّةُ جميع ما أُنزل إليَّ، ويتبيَّن فسادُ رأيكم في إنكاركم شيئاً منه، وقد يقال على عدم اعتباره نحو ما قيل فيما قبل: إنَّ المعنى: قل في مقابلة إنكارهم: إني إنما أَمرني الله تعالى بما أَمرني به، وإليه أَدعو، وإليه مرجعي فيما يعرِضُ لي في أمر الدعوة وغيرِه، فلا أُبالي بإنكاركم؛ فإنه سبحانه كافٍ مَنْ رجع إليه. ولعلَّ هذا المعنى هنا من حيث إنه فيه تأسيسٌ محضٌ أولى منه هناك.

واقتصر في «الإرشاد»[1] على جعل الكلام إلزاماً، وجعله نكتةَ أمرِه ﷺ بأن يُخاطبهم بذلك، وذكر أن قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ شروعاً[2] في ردِّ إنكارهم لفروع الشرائع الواردة ابتداءً، أو بدلاً من الشرائع المنسوخة ببيان الحكمة في ذلك، وأن الضمير راجعٌ لـ «ما أنزل إليك» والإشارة إلى مصدر «أنزلناه»، أو «أنزل إليك»، أي: مثلُ ذلك الإنزال البديعِ الجامعِ لأصولٍ مجمع عليها، وفروعٍ متشعِّبةٍ إلى موافقةٍ ومخالفةٍ حسبما يقتضيه قضيةُ الحكمةِ، أنزلناه حاكماً يحكم في القضايا والواقعات بالحق، أو يحكم به كذلك.

والتعرُّض لهذا العنوان مع أنَّ بعضَه ليس بحكم؛ لتربية وجوبِ مراعاته، وتحتُّم المحافظةِ عليه، والتعرُّض لكونه عربيًّا، أي: مترجماً بلسان العرب؛ للإشارة إلى أنَّ ذلك إحدى موادِّ المخالفة للكتب السابقة، مع أنَّ ذلك مقتضى الحكمة؛ إذ بذلك يسهُلُ فهمُه وإدراكُ إعجازه، يعني بالنسبة إلى العرب، وأما بالنسبة إلى غيرهم فلعلَّ الحكمةَ أن ذلك يكون داعياً لتعلُّم العلوم التي يتوقَّف عليها ما ذُكر.

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ٢٦.

(٢) في (م): شروع.

ومنهم من اقتصرَ على اشتمال الإنزال على أصول الديانات المجمَع عليها حسبما يُفيده ـ على رأيٍ ـ قولُه تعالى: «إنما أمرت أن أعبد» إلخ. وتُعقِّب بأنه يأباه التعرُّض لاتِّباع أهوائهم، وحديثُ المحوِ والإثبات، وأنه لكلِّ أجلٍ كتابٌ؛ فإن المجمَعَ عليه لا يُتصوَّر فيه الاستباعُ والاتِّباع. وقيل: إن الإشارةَ إلى إنزال الكتب السالفة على الأنبياء عليهم السلام، والمعنى: كما أنزلنا الكتبَ على مَنْ قبلك أنزلنا هذا الكتابَ عليك؛ لأنَّ قولَه تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ يتضمَّن إنزالَه تعالى ذلك، وهذا الذي أنزلناه بلسانِ العرب، كما أنَّ الكتبِ السالفةَ بلسان مَنْ أُنزلت عليه ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤] وإلى هذا ذهب الإمامُ وأبو حيان(١)، وقال ابنُ عطية(٢): المعنى: كما يسَّرنا هؤلاء للفرح، وهؤلاء لإنكار البعض، أنزلناه حكماً، إلخ. وليتَه ما قيل، والأبلغ الاحتمالُ الأول مما أشرنا إليه.

ونصب «حكماً» على الحال من منصوب «أنزلناه»، وإذا أُريد به حاكماً، كان هناك مجازٌ في النسبة كما لا يخفى، ونصب «عربياً» على الحال أيضاً؛ إمَّا من ضمير «أنزلناه» كالحال الأولى، فتكونُ حالاً مترادفةً، أو من المستترِ في الأولى، فتكون حالاً متداخلةً، ويصحُّ أن يكون وصفاً لـ «حكماً» الحال، أو هي موطِّئةٌ، وهي الاسمُ الجامد الواقعُ حالاً لوصفه بمشتقٍّ، وهو الحال في الحقيقة، والأول أولى؛ لأنَّ «حكماً» مقصودٌ بالحاليَّة هنا، والحال الموطِّئةُ لا تُقصد بالذَّات.

واختار الطبرسيُّ(٣) أن معنى «حكماً» حكمةً، كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾(٤) [مريم: ١٢] وهو أحدُ أوجهٍ ذكرها الإمامُ(٥)، ونصبه على الحال أيضاً، فلا تغفل.

واستدلَّ المعتزلةُ بالآية على حدوثِ القرآن من وجوه: الأول: أنه تعالى وصَفَه

---

(١) تفسير الرازي ١٩/ ٦١، والبحر المحيط ٥/ ٣٩٧.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣١٦.

(٣) مجمع البيان ١٣/ ١٨٣.

(٤) في الأصل و(م): «وآتيناه الحكم والنبوة»، وليس هنالك آية بهذا السياق، وقد تابع المصنف الطبرسي في سياقه لها.

(٥) تفسير الرازي ١٩/ ٦١.

بكونه مُنْزَلاً، وذلك لا يليقُ إلا بالمحدَث. الثاني: أنه وصَفَه بكونه عربيًّا، والعربيُّ أمرٌ وضعيٌّ، وما كان كذلك كان محدَثاً. الثالث: أنها دلَّت على أنه إنَّما كان حكماً عربيًّا؛ لأنَّ الله تعالى جعلَه كذلك، والمجعولُ محدَثٌ.

وأجاب الإمامُ[1] بأن كلَّ ذلك إنما يدلُّ على أن المركَّبَ من الحروف والأصوات محدَثٌ، ولا نزاعَ فيه أي: بين المعتزلة والأشاعرة، وإلا فالحنابلةُ على ما اشتهر عنهم قائلون بقِدَم الكلامِ اللفظيِّ، وقد أسلفنا في المقدِّمات كلاماً نفيساً في مسألة الكلام، فارجع إليه، ولا يهولنَّك قعاقِعُ المخالفين لسلف الأمة.

﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ التي يدعونَكَ إليها، كالصلاة إلى بيت المَقْدس بعد تحويل القِبلة إلى الكعبة، وكتركِ الدعوة إلى الإسلام ﴿بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ العظيم الشأن، الفائضِ عليك من ذلك الحُكم العربيِّ، أو العلم بمضمونه ﴿مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ﴾ من جَنابه العزيزِ جلَّ شأنُه. والالتفاتُ من التكلُّم إلى الغَيبة، وإيرادُ الاسمِ الجليل؛ لتربيةِ المهابة. ﴿مِن وَلِيٍّ﴾ يلي أمرَكَ، وينصُرُك على مَنْ يبغيكَ الغوائل. ﴿وَلَا وَاقٍ ۝٣٧﴾ يَقيكَ من مصارع السُّوء. وحيث لم يستلزِمْ نفيُ الناصر على العدوِّ نفيَ الواقي من نكايته أدخَلَ في المعطوف حرفَ النفي؛ للتأكيد كقولك: ما لي دينارٌ ولا درهمٌ. أو: مالَكَ من بأسِ الله تعالى من ناصرٍ وواقٍ؛ لاتِّباعك أهواءهم بعد ما جاءك من الحقِّ.

وأمثالُ هذه القوارع إنما هي لقطعِ أطماع الكَفَرة، وتهييجِ المؤمنين على الثبات في الدِّين، لا للنبيِّ ﷺ؛ فإنه عليه الصلاة والسلام بمكانٍ لا يحتاج فيه إلى باعثٍ أو مهيِّجٍ، ومن هنا قيل: إنَّ الخطاب لغيره ﷺ.

واللامُ في «لئن» موطِّئةٌ، و«من» الثانية مزيدةٌ، و«مالك» سادٌّ مَسَدَّ جوابي الشرط والقَسَم.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا﴾ كثيرةً كائنةً ﴿مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً﴾ أي: نساءً وأولاداً كما جعلناها لك.

رُوي عن الكلبي أنَّ اليهود عيَّرت رسولَ الله ﷺ، وقالوا: ما نرى لهذا الرجل

---

(١) تفسير الرازي ١٩/ ٦٢.

همَّةٌ إلا النساء والنكاح، ولو كان نبيّاً كما زعم لشغلَه أمرُ النبوَّة عن النساء. فنزلت ردّاً عليهم؛ حيث تضمَّنت أنَّ التزوَّج لا ينافي النبوةَ، وأن الجمعَ بينهما قد وقَعَ في رسلٍ كثيرةٍ قبلَه.

ذُكر أنه كان لسليمان عليه السلام ثلاث مئة امرأةٍ مهرية، وسبع مئة سُرِّيَّة، وأنه كان لداود عليه السلام مئة امرأة.

ولم يتعرَّض جلَّ شأنُه لردِّ قولهم: ما نرى لهذا الرجل همَّةً إلا النساء؛ للإشارة إلى أنه لا يستحقُّ جواباً؛ لظهور أنه عليه الصلاة والسلام لم يشغله أمرُ النساء عن شيءٍ ما من أمرِ النبوة.

وفي أدائه ﷺ للأمرين على أكملِ وجهٍ دليلٌ وأيُّ دليلٍ على مزيدِ كماله مَلَكِيَّةً وبشريةً، ومما يُوضح ذلك أنه ﷺ كان يجوع الأيامَ حتى يشدَّ على بطنه الشريفِ الحجرَ، ومع ذا يطوفُ على جميعِ نسائه في الليلةِ الواحدة، ولا يمنَعه ذاك عن هذا.

وفي تكثير نسائه عليه الصلاة والسلام فوائدُ جَمَّة، ولو لم يكن فيه سوى الوقوفِ على استواءِ سِرِّه وعَلَنِه لكفى، وذلك لأنَّ النساء من شأنهنَّ أن لا يحفظنَ سرّاً كيفما كان، فلو كان منه عليه الصلاة والسلام في السرِّ ما يُخالف العَلَن لوقفنَ عليه مع كثرتهنَّ، ولو كنَّ وقفنَ لأفشَيْنَه؛ عملاً بمقتضى طباع النساء، لاسيَّما الضَّرائر، ومَنْ وقف على الآثار، وأحاط خُبْراً بما رُوي عن هاتيك النساء الطاهرات علم أنهنَّ لم يتركنَ شيئاً من أحواله الخفيَّة إلا ذكروه. وناهيكَ ما رُوي أن الصحابةَ رضي الله عنهم اختلفوا في الإيلاج بدون إنزال: هل يُوجب الغُسْل أم لا؟ فسألوا عائشةَ رضي الله عنها فقالت ـ ولا حياءَ في الدين ـ: فعَلَ ذلك رسول الله ﷺ معي فاغتسلنا جميعاً[1].

ورُوي أنهم طعنوا في نبوَّته بالتزوُّج، وبعدم الإتيان بما يقترحونَه من الآيات، فنزل ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أي: وما صحَّ، وما استقام، ولم يكن في وُسْع رسولٍ من الرسل الذين من قبلُ أن يأتي مَنْ أرسل

(١) أخرجه أحمد (٢٦٢٨٩)، والترمذي (١٠٨)، والنسائي في الكبرى (١٩٤). وأصله عند مسلم (٣٤٩).

إليهم بآيةٍ ومعجزة يقترحونها عليه إلا بتيسير الله تعالى ومشيئتِهِ المبنيةِ على المصالح والحكم التي يدورُ عليها أمرُ الكائنات.

وقد يُراد بالآيةِ الآيةُ الكتابيَّةُ النازلةُ بالحكم على وفق مراد المرسَل إليهم، وهو أوفقُ بما بعد، وجُوِّز إرادةُ الأمرين باعتبار عموم المجاز، أي: الدالِّ مطلقاً، أو على استعمال اللفظ في معنييه بناءً على جوازه. والالتفاتُ لما تقدَّم، ولتحقيق مضمون الجملة بالإيماء إلى العلَّة.

﴿لِكُلِّ أَجَلٍ﴾ أي: لكلِّ وقتٍ ومدَّةٍ من الأوقات والمُدَد ﴿كِتَابٌ ﴿٣٨﴾﴾ حكمٌ معيَّن يُكتب على العباد حسبما تقتضيه الحكمةُ؛ فإنَّ الشرائعَ كلَّها لإصلاح أحوالهم في المبدأ والمَعاد، ومن قضية ذلك أن تختلفَ حسب أحوالهم المتغيِّرةِ حسب تغيُّرِ الأوقات، كاختلاف العلاج حسب اختلاف أحوالِ المرضى بحسب الأوقات. وهذا عند بعضٍ ردٌّ لما أنكروه عليه ـ عليه الصلاةُ والسلام ـ من نسخِ بعض الأحكام، كما أنَّ ما قبله ردٌّ لطعنهم بعدم الإتيان بالمعجزات المقترَحة.

﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ أي: ينسخُ ما يشاء نَسْخَه من الأحكام لما تقتضيه الحكمةُ بحسَبِ الوقت ﴿وَيُثْبِتُ﴾ بدَلَه ما فيه الحكمةُ، أو يبقيه على حاله غيرَ منسوخٍ، أو يُثبت ما يشاءُ إثباتَه مطلقاً، أعمّ منهما ومن الإنشاء ابتداءً.

وقال عكرمة: يمحو بالتوبة جميعَ الذنوب، ويثبت بدلَ ذلك حسناتٍ، كما قال تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠].

وقال ابنُ جُبير: يغفر ما يشاءُ من ذنوب عباده، ويتركُ ما يشاء فلا يغفرُه، وقال: يمحو ما يشاءُ ممَّن حان أجلُه، ويثبتُ ما يشاءُ ممَّن لم يأت أجلُه.

وقال عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهَه: يمحو ما يشاءُ من القرون؛ لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ﴾ [يس: ٣١] ويثبتُ ما يشاءُ منها؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قُرُونًا ءَاخَرِينَ﴾ [المؤمنون: ٤٢].

وقال الرَّبيع: هذا في الأرواح حالةَ النومِ، يقبضُها الله تعالى إليه، فمن أراد

موتَه فجأةً أمسكَ روحَه فلم يرسلها، ومن أراد بقاءَه أرسل روحَه، بيانُه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ الآية [الزمر: ٤٢].

وعن ابن عباس والضحَّاك: يمحو من ديوان الحَفَظَة ما ليس بحسنةٍ ولا بسيئةٍ؛ لأنهم مأمورون بكَتْبِ كلِّ قولٍ وفعلٍ، ويُثبت ما هو حسنةٌ أو سيئةٌ.

وقيل: يمحو بعضَ الخلائق، ويثبت بعضاً من الأناسِيِّ وسائر الحيوانات، والنباتات، والأشجار، وصفاتها وأحوالها. وقيل: يمحو الدنيا ويُثبت الآخرة.

وقال الحسن وفرقةٌ: ذلك في آجالِ بني آدم، يكتبُ سبحانه في ليلة القدر - وقيل: في ليلة النِّصف من شعبان - آجالَ الموتى، فيمحو أناساً من ديوان الأحياء، ويُثبتهم في ديوان الأموات.

وقال السُّديُّ: يمحو القمرَ ويُثبت الشمسَ، بيانه قولُه تعالى: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ١٢].

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما: يمحو الله تعالى ما يشاءُ من أمورِ عبادِه ويُثبت، إلا السعادةَ والشقاوة والآجال؛ فإنها لا محوَ فيها، ورواه عنه مرفوعاً ابنُ مردويه.

وقيل: هو عامٌّ في الرِّزق والأجل، والسعادة والشقاوة، ونُسب إلى جماعةٍ من الصحابة والتابعين، وكانوا يتضرَّعون إلى الله تعالى أن يجعلَهم سعداءَ؛ فقد أخرج ابنُ أبي شَيْبة في «المصنَّف» وغيرُه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: ما دعا عبدٌ قطُّ بهذه الدعوات إلا وُسِّعَ عليه في معيشته: يا ذا المنِّ ولا يُمَنُّ عليه، يا ذا الجلال والإكرام، يا ذا الطَّول [والإنعام]، لا إله إلا أنتَ، ظهرَ اللاجئين، وجارَ المستجيرين، ومأمَنَ الخائفين، إن كنتَ كتبتني عندك في أمِّ الكتاب شقيّاً فامْحُ عنِّي اسمَ الشقاوة، وأثبتني عندك سعيداً، وإن كنتَ كتبتَني عندك في أمِّ الكتاب محروماً مقتَّراً عليَّ رزقي، فامْحُ حِرْماني، ويسِّر رزقي، وأثبتني عندك سعيداً موفَّقاً للخير؛ فإنك تقولُ في كتابك الذي أنزلتَ: «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب»[1].

---

(١) المصنف (٢٩٥٢١)، وأورده السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٦٦ ونسبه له ولابن أبي الدنيا في الدعاء، وما بين حاصرتين من المصادر.

وأخرج عَبْد بنُ حُمَيد وغيرُه عن عمر ﷺ أنه قال وهو يطوفُ بالبيت: اللهمَّ إن كنتَ كتبتَ عليَّ شقوةً أو ذنباً فامحُه، واجعله سعادةً ومغفرةً؛ فإنك تمحو ما تشاءُ وتثبتُ، وعندكَ أمُّ الكتاب[١].

وأخرج ابنُ جرير[٢] عن شَقيقٍ أبي وائلٍ أنه كان يُكثر الدعاءَ بهذه الدعوات: اللهمَّ إن كنتَ كتبتَنا أشقياءَ فامحُنا، واكتبنا سعداءَ، وان كنتَ كتبتنا سعداء فأثبتنا؛ فإنك تمحو ما تشاءُ وتُثبت.

وأخرج ابنُ سَعْدٍ وغيرُه عن الكلبيِّ أنه قال: يمحو الله تعالى من الرِّزق ويزيدُ فيه، ويمحو من الأجل ويزيد فيه، فقيل له: مَنْ حدَّثك بهذا؟ فقال: أبو صالحٍ عن جابر بن عبد الله بن رئاب الأنصاريِّ عن النبيِّ ﷺ[٣].

وأبو حيَّان[٤] يقول: إنْ صحَّ شيء من ذلك ينبغي تأويلُه، فمن المعلوم أنَّ السعادةَ والشقاوة والرزقَ والأجلَ لا يتغيَّر شيءٌ منها.

وإلى التعميم ذهب شيخُ الإسلام[٥]، قال بعد نقل كثيرٍ من الأقوال: والأنسبُ تعميمُ كلٍّ من المحوِ والإثبات ليشمَلَ الكلَّ، ويدخلُ في ذلك موادُّ الإنكار دخولاً أوليًّا.

وما أخرجه ابنُ جريرٍ[٦] عن كعبٍ من أنه قال لعمر ﷺ: يا أميرَ المؤمنين، لولا آيةٌ في كتاب الله تعالى لأُنبِّئنَّك بما هو كائنٌ إلى يوم القيامة. قال: وما هي؟ قال: قولُه تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ الآية = يُشعر بذلك.

وأنتَ تعلم أنَّ المحوَ والإثباتَ إذا كان بالنسبة إلى ما في أيدي الملائكة ونحوه، فلا فرقَ بين السعادة والشقاوة، والرزقِ والأجل، وبين غيرها في أنَّ كُلًّا

---

(١) وكذلك أخرجه الطبري في تفسيره ١٣/ ٥٦٣، وزاد السيوطي نسبته في الدر المنثور ٤/ ٦٦ إلى ابن المنذر.

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٥٦٣.

(٣) الطبقات الكبرى ٣/ ٥٣١، وأخرجها مطولة الطبري في تفسيره ١٣/ ٥٦٥ ـ ٥٦٦.

(٤) البحر المحيط ٥/ ٣٩٨.

(٥) تفسير أبي السعود ٥/ ٢٧.

(٦) تفسير الطبري ١٣/ ٥٦٥.

يقبَلُ المحوَ والإثبات، وإن كانا بالنسبة إلى ما في العلم فلا فرقَ أيضاً بين تلك الأمور وبين غيرها في أن كلًّا لا يقبَلُ ذلك؛ لأنَّ العلم إنما تعلَّق بها على ما هي عليه في نفس الأمر، وإلا لكان جهلاً، وما في نفس الأمر مما لا يُتصوَّر فيه التغيُّر والتبدُّل، وكيف يُتصوَّر تغيُّر زوجية الأربعة مثلاً، وانقلابُها إلى الفرديَّة مع بقاء الأربعة أربعةً، هذا ممَّا لا يكون أصلاً، ولا أظنُّك في مِرْيةٍ من ذلك، ولا يأبى هذا عمومُ الأدلَّة الدالَّة على أنه ما شاء الله تعالى كان؛ لأنَّ المشيئةَ تابعة للعلم، والعلمُ بالشيء تابعٌ لما عليه الشيء في نفس الأمر، فهو سبحانه لا يشاءُ إلا ما عليه الشيءُ في نفس الأمر.

قيل: ويُشير إلى أن ما في العلم لا يتغيَّر قولُه سبحانه: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ بناءً على أن «أمّ الكتاب» هو العلم؛ لأنَّ جميع ما يُكتب في صُحُف الملائكة وغيرِها لا يقعُ حيثُما يقعُ إلا موافقاً لما ثبَتَ فيه، فهو أمٌّ لذلك، أي: أصلٌ له، فكأنه قيل: يمحو ما يشاءُ محوَه، ويُثبت ما يشاءُ إثباتَه مما سطر في الكتب، وثابتٌ عنده العلم الأزليُّ الذي لا يكون شيءٌ إلا على وفق ما فيه. وتفسيرُ «أمّ الكتاب» بعلم الله تعالى ممَّا رواه عبدُ الرزَّاق، وابنُ جرير[1] عن كعبٍ رضي الله عنه، والمشهورُ أنها اللوحُ المحفوظ، قالوا: وهو أصلُ الكتب؛ إذ ما من شيء من الذاهب والثابت إلا وهو مكتوبٌ فيه كما هو، والظاهرُ أن المراد الذاهبُ والثابتُ ممَّا يتعلَّق بالدنيا[2]، لا ممَّا يتعلَّق بها وبالآخرة أيضاً؛ لقيام الدليلِ العقليِّ على تَنَاهي الإبعاد مطلقاً، والنقليِّ على تَنَاهي اللوحِ بخصوصه؛ فقد جاء أنه من دُرَّةٍ بيضاءَ، له دُفَّتان من ياقوت، طولُه مسيرةُ خمس مئة عام[3]، وامتناعُ ظرفيَّة المُتَناهي لغير المُتَناهي ضروريٌّ، ولعلَّ من يقولُ بعموم الذاهب والثابت يلتزمُ القولَ بالإجمال حيث يتعذَّر التفصيل.

وقد ذهب بعضُهم إلى تفسير «أمّ الكتاب» بما هو المشهور، والتزمَ القولَ بأن ما فيه لا يتغيَّرُ، وإنما التغيُّر لما في الكتب غيره، وهذا قائلٌ بعدم تغيُّر ما في العلم؛ لما علمت.

---

(١) تفسير عبد الرزاق ١/ ٣٣٨، وتفسير الطبري ١٣/ ٥٧٢.

(٢) جاء في هامش (م) ما نصه: وفي الأخبار ما يؤيد ذلك. اهـ منه.

(٣) أخرجه الطبري في التفسير ١٣/ ٥٧٠ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ورأيتُ في نسخةٍ لبعض الأفاضل كانت عندي، وفُقدت في حادثة بغداد، أُلِّفت في هذه المسألة، وفيها أنه ما من شيء إلا ويمكنُ تغييرُه وتبديلُه، حتى القضاءُ الأزلي، واستدلَّ لذلك بأمورٍ منها: أنه قد صحَّ من دعائه ﷺ في القنوت: «وقني شرَّ ما قضيتَ»[١]، وفيه طلبُ الحِفْظ من شرِّ القضاء الأزليّ، ولو لم يمكن تغييرُه ما صحَّ طلبُ الحفظ منه.

ومنها ما صحَّ في حديث التراويح من عُذْره ﷺ عن الخروج إليها، وقد اجتمع الناس ينتظرونه؛ لمزيد رغبتهم فيها؛ بقوله: «خشيتُ أن تُفرض عليكم فتعجَزوا عنها»[٢]، فإنه لا معنى لهذه الخشيةِ لو كان القضاءُ الأزليُّ لا يقبل التغيير؛ فإنه إن كان قد سبَقَ القضاءُ بأنها ستُفرض فلابدَّ أن تُفرض، وإن سبق القضاءُ بأنها لا تُفرض فمحالٌ أن تُفرض على ذلك الفَرض، على أنه قد جاء في حديث فرضِ الصلاة ليلةَ المعراج بعد ما هو ظاهرٌ في سَبْق القضاء بأنها خمسُ صلوات مفروضةٍ لا غير، فما معنى الخشية بعد العلم بذلك لولا العلمُ بإمكان التغيير والتبديل.

ومنها ما صحَّ أنه ﷺ كان يضطرب حالُه الشريفُ ليلةَ الهواء الشديد حتى إنه لا ينام، وكان يقول في ذلك: «أخشى أن تقوم الساعةُ»[٣]؛ فإنه لا معنى لهذه الخشية أيضاً مع إخبار الله تعالى أن بين يديها ما لم يُوجد إذ ذاك، كظهور المهديِّ، وخروج الدجَّال، ونزولِ عيسى عليه السلام، وخروجِ يأجوج ومأجوج، ودابةِ الأرض، وطلوع الشمس من مغربها، وغير ذلك مما يستدعي تحقُّقُه زماناً طويلاً، فلو لم يكن عليه الصلاةُ والسلام يعلم أن القضاء يمكنُ تغييرُه، وأنَّ ما قضى من أشراطها يمكنُ تبديلُه، ما خشي ﷺ من ذلك.

ومنها أن المبشَّرين بالجنة كانوا من أشدِّ الناس خوفاً من النار، حتى إن منهم من كان يقول: ليت أمِّي لم تلدني، وكان عمر رضي الله عنه يقول: لو نادى منادٍ: كلُّ

---

(١) أخرجه أحمد (١٧١٨)، وأبو داود (١٤٢٥)، والترمذي (٤٦٤)، والنسائي في المجتبى ٣/ ٢٤٨، وابن ماجه (١١٧٨) من حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٩)، ومسلم (٧٦١) عن عائشة رضي الله عنها، وسلف ٨/ ٧٩.

(٣) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وينظر ما سلف ٨/ ٧٨.

الناس في الجنة إلا واحداً، لظننتُ أنّي ذلك الواحد، وهذا مما لا معنى له مع إخبار الصادق وتبشيرِه له بالجنة، والعلمِ بأنَّ القضاء لا يتغيَّر.

ومنها أنه لولا إمكانُ التغيير للغا الدعاءُ؛ إذ المدعو به إمَّا أن يكون قد سبَقَ القضاءُ بكونه، فلا بدَّ أن يكون، وإلا فمحالٌ أن يكون، وطلبُ ما لا بدَّ أن يكون، أو محالٌ أن يكون لغوٌ، مع أنه قد ورد الأمرُ به، والقولُ بأنه لمجرَّد إظهارِ العبوديَّة والافتقارِ إلى الله تعالى، وكفى بذلك فائدةً = يأباه ظاهرُ قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ [غافر: ٦٠]. وأيضاً أخرج الحاكم وصحَّحه عن ابن عباس قال: لا ينفع الحَذَر من القدر، ولكنَّ الله تعالى يمحو بالدعاء ما يشاءُ من القدر[١]. وأخرج ابنُ مردويه وابنُ عساكر عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنه سأل رسولَ الله ﷺ عن قوله تعالى: (يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ) الآية، فقال له عليه الصلاة والسلام: «لأُقرَّنَّ عينَكَ بتفسيرها، ولأُقرَّنَّ عينَ أُمتي بعدي بتفسيرها: الصدقةُ على وجهها، وبرُّ الوالدين، واصطناعُ المعروف، محوِّلُ الشقاءِ سعادةً، ويزيدُ في العمر، ويقي مصارعَ السُّوء»[٢]. وهذا لا يكاد يُعقَلُ على تقدير أنَّ القضاء لا يتغيَّر. وفي الأخبار والآثار مما هو ظاهرٌ في إمكان التغيُّر ما لا يُحصى كثرةً، ولعلَّ من ذلك الدعاءُ المارُّ عن ابن مسعود، ثم إن القضاءَ المعلَّقَ يرجع في المآل إلى القضاء المبرَم عند مثبته، فلا يفيده التعلُّق بذلك في دفع ما يَرِدُ عليه، ودفعِ ما يَرِدُ على القول بالتغيُّر من أنه يلزم منه التغيُّر في ذاته تعالى؛ لما أنه ينجرُّ إلى تغيُّر العلم، وهو يوجب التغيُّر في ذاته تعالى من صفةٍ إلى أخرى، أو يلزمُ من ذلك الجهل، وهذا مأخوذٌ من الشبهة التي ذكرها جمهورُ الفلاسفة في نفي علم الله تعالى بالجزئيات المتغيِّرة؛ فإنهم قالوا: إنه تعالى إذا علم مثلاً أن زيداً في الدار الآن، ثم خرج عنها؛ فإما أن يزول ذلك العلمُ ولا يعلمَ سبحانه أنه في الدار، أو يبقى ذلك العلم بحاله، والأولُ يوجبُ التغيُّر في ذاته سبحانه، والثاني يُوجب الجهلَ، وكلاهما نقصٌ يجب تنزيهُ الله تعالى عنه بما دفعوا به تلك الشُّبهة، وهو ما ذُكر في «المواقف» و«شرحه»[٣] من

---

(١) المستدرك ٢/ ٣٨٠.

(٢) لم نقف عليه في تاريخ دمشق، وأورده السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٦٦، وفيه: يحول، بدل: محول.

(٣) المواقف مع شرح الجرجاني ٨/ ٦٨ وما بعدها.

منع لزوم التغيُّر فيه تعالى، بل التغيُّر إنما هو في الإضافات؛ لأن العلم عندنا إضافةٌ مخصوصة، وتعلُّق بين العالم والمعلوم، أو صفةٌ حقيقية ذاتُ إضافة، فعلى الأول يتغيَّر نفسُ العلم، وعلى الثاني يتغيَّر إضافاتُه فقط، وعلى التقديرين لا يلزمُ تغيُّرٌ في صفةٍ موجودة بل في مفهوم اعتباريٍّ، وهو جائز.

وأجاب كثيرٌ من الأشاعرة والمعتزلة بأنَّ العلمَ بأن الشيء وُجد، والعلم بأنه سيوجد واحدٌ؛ فإنَّ مَنْ علم أن زيداً سيدخلُ البلدَ غداً فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم بأنَّه دخل البلدَ الآن إذا كان علمُه هذا مستمرًّا بلا غفلةٍ مزيلةٍ له، وإنما يحتاج أحدُنا إلى علم آخر متجدِّد يعلم به أنه دخل الآن؛ لطَرَيان الغفلة عن الأول، والباري تعالى يمتنعُ عليه الغفلةُ، فكان علمُه سبحانه بأنه وُجِدَ عينُ علمه بأنه سيوجد، فلا يلزم من تغيُّرِ المعلوم تغيُّر في العلم، ونهايةُ كلامه في هذا المقام أنه يجوز أن يتغيَّر ما في علم الله تعالى، وإلا لتعيَّن عليه سبحانه الفعلُ أو التركُ، وفيه من الحَجْر عليه جلَّ جلالُه ما لا يخفى، ولا يلزمُ من ذلك التغيُّر سوى التغيُّر في التعلُّقات وهو غيرُ ضارٍّ.

واعتُرض بأنه على هذا القول لا يبقى وثوقٌ بشيء من الأخبار الغيبية، كالحشر والنشر، وكذا لا يبقى وثوقٌ بالإخبار بأنه ﷺ خاتمُ النبيين؛ لجواز أن يكون الله تعالى قد علم ذلك حين أخبر، ثم تعلَّق علمُه بخلافه، لكنه سبحانه لم يُخبر، ولا نقص في الإخبار الأول؛ لأنه إخبارٌ عمَّا كان متعلَّق العلم إذ ذاك، وأيضاً يلزمُ من ذلك نفيُ نفس الأمر، أو نفيُ كون تعلُّق العلم على وفقه، وكلا النفيين كما ترى.

بقي الجوابُ عما تمسَّك به، وهو عن بعض ظاهرٌ، وعن بعض يحتاج إلى تأمُّل، فتأمَّل.

واستدلَّ بالآية بعضُ الشيعة القائلين بجواز البَدَاء على الله سبحانه، وفيه ما فيه.

هذا، ويخطُر لي في الآية معنًى لم أرَ مَنْ ذكره: وهو أن يُراد بقوله سبحانه: «يمحو اللهُ ما يشاءُ ويُثبِت» ما ذكرناه أولاً قبل حكاية الأقوال، وهو مما رواه

البيهقيُّ في «المدخل» وغيره عن ابن عباس[١]، وابنُ جريرٍ عن قتادة[٢]، ويُخصَّص ذلك بالأحكام الفرعيَّة، ويُراد بـ «أمّ الكتاب» الأحكام الأصليَّة؛ فإنها ممَّا لا يقبل النسخَ، وهي أصل لكلِّ كتاب باعتبار أن الأحكامَ الفرعيَّة التي فيه إنما تصحُّ ممن أتى بها، لكن لا يساعد على هذا المأثورُ عن السلف. نعم هو مناسب للمقام كما لا يخفى، وزعم الضحَّاك والفرَّاء[٣] أن في الآية قلباً، والأصل: لكلِّ كتاب أَجَل. وتُعقِّب بأنه لا يجوزُ ادِّعاء القلب إلا في ضرورة الشعر، على أنه لا داعي إليه هنا، بل قد يُدَّعى فسادُ المعنى عليه، وأيّاً ما كان فـ «أل» في «الكتاب» للجنس، فهو شامل للكثير، ولهذا فسَّره غيرُ واحد بالجمع.

وقرأ نافعٌ وابنُ عامر: «ويثبِّت» بالتشديد[٤].

﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ أصله: إن نريك، و«ما» مزيدة لتأكيد معنى الشرط، ومن ثَمَّ أُلحقت النونُ بالفعل، قال ابن عطية[٥]: ولو كانت «إن» وحدَها لم يجز إلحاقُ النون، وهو مخالف لظاهر كلام سيبويه، قال ابن خروف: أجاز سيبويه الإتيان بـ «ما» وعدم الإتيان بها، والإتيان بالنون مع «ما» وعدم الإتيان بها.

والإراءة هنا بصريَّةٌ، والكافُ مفعول أوَّل، وقولُه سبحانه: ﴿بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾ مفعولٌ ثانٍ، والمرادُ: بعض الذي وعدناهم من إنزالِ العذاب عليهم، والعدولُ إلى صيغة المضارع لحكايةِ الحال الماضية، أو: نعدُهم وعداً متجدِّداً حسب ما تقتضيه الحكمةُ من إنذارٍ عَقِيب إنذار. وفي إيراد البعض رمزٌ - على ما قيل - إلى إراءة بعض الموعود.

﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ قبل ذلك ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ﴾ أي: تبليغُ أحكام ما أنزلنا عليك، وما تضمَّنه من الوعد والوعيد، لا تحقيقُ مضمون الوعيد الذي تضمَّنه ذلك

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١٣/ ٥٦٦، وليس في المطبوع من المدخل للبيهقي، وقد عزاه له السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٦٧.
(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٥٦٧.
(٣) معاني القرآن ٢/ ٦٥.
(٤) التيسير ص١٣٤، والنشر ٢/ ٢٩٨.
(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٣١٨.

فالمقصورُ عليه «البلاغ»، ولهذا قدّم الخبر، وهذا الحصرُ مستفاد من «إنما» لا من التقديم، وإلا لانعكس المعنى.

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ۝٤٠﴾ الظاهر أنه معطوف على ما في حيِّز «إنما» فيصيرُ المعنى: إنما علينا محاسبةُ أعمالهم السيئة، والمؤاخذة بها، دون جَبْرِهم على اتّباعك، أو إنزال ما اقترحوه عليك من الآيات.

واعتبر الزمخشريُّ[1] عطفَه على جملة «إنما عليك البلاغ»، فيصيرُ المعنى: وعلينا لا عليكَ محاسبةُ أعمالهم. قيل: وهو الظاهرُ؛ ترجيحاً للمنطوق على المفهوم إذا اجتمع دليلا حصرٍ.

وحاصلُ معنى الآية كيفما دارت الحال: أريناكَ بعضَ ما وعدناهم من العذاب الدنيويِّ أو لم نُرِكَهُ، فعلينا ذلك، وما عليك إلا التبليغُ، فلا تهتمَّ بما وراء ذلك، فنحنُ نكفيكَه ونُتمُّ ما وعدناك به من الظَّفَر، ولا يُضْجِركَ تأخُّره؛ فإنَّ ذلك لما نعلم من المصالح الخفيَّة. وفي «البحر»[2] عن الحوفي أنه تقدَّم في الآية شرطان: «نرينَّك»، و«نتوفينَّك»؛ لأن المعطوفَ على الشرط شرطٌ. وقوله تعالى: «فإنَّما عليك البلاغ» لا يصلحُ أن يكون جواباً للشرط الأول، ولا للشرطِ الثاني؛ لأنه لا يترتَّب على شيء منهما، وهو ظاهرٌ، فيحتاج إلى تأويل، وهو أن يقدَّر لكلِّ شرطٍ منهما ما يناسب أن يكون جزاءً مترتِّباً عليه، فيقال والله تعالى أعلم: وإما نُرينَّك بعضَ الذي نعدُهم، فذلك شافيك من أعدائك، ودليلُ صدقك، وإمَّا نتوفينَّك قبل حلوله بهم فلا لومَ عليك ولا عتبَ، ويكونُ قوله تعالى: «فإنما» إلخ دليلاً عليهما، والواقعُ من الشرطين هو الأول كما في بدر.

ثم إنه سبحانه طيَّبَ نفسَه عليه الصلاة والسلام بطلوع تباشير الظَّفَر، فقال جلَّ شأنه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ إلخ، والاستفهامُ للإنكار، والواو للعطف على مقدَّر يقتضيه المقام، أي: أأنكروا نزولَ ما وعدناهم، أو: أشكُّوا، أو: ألم ينظروا في ذلك ولم يروا ﴿أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ﴾ أي: أرضَ الكَفَرة ﴿نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ﴾ من جوانبها؛ بأن

---

(١) الكشاف ٢/٣٦٣.

(٢) البحر المحيط ٥/٣٩٩.

نفتَحَها شيئاً فشيئاً ونُلحِقَها بدار الإسلام، ونُذهِبَ منها أهلَها بالقتل والأسرِ والإجلاء[١]، أليس هذا مقدِّمة لذاك؟

ومثل هذه الآية قولُه تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ أَفَهُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ﴾ [الأنبياء:٤٤] ورُوي ذلك عن ابن عباس، والحسن، والضحاك، وعطية، والسدِّي، وغيرهم. ورُوي عن ابن عباس أيضاً، وأخرجه الحاكم عنه وصحَّحه[٢]، أن انتقاصَ الأرض موتُ أشرافها وكُبرائها، وذهابُ العلماء منها. وفي رواية عن أبي هريرة يرفعُه إلى رسول الله ﷺ الاقتصارُ على الأخير[٣]، ورُوي أيضاً عن مجاهد، فالمرادُ من الأرض جنسُها، والأطرافُ ـ كما قيل ـ بمعنى الأشراف، ومجيءُ ذلك بهذا المعنى محكيٌّ عن ثعلب، واستشهد له الواحديُّ بقول الفرزدق:

واسأل بنا وبكم إذا وَرَدَتْ مِنىً أطرافُ كلِّ قبيلةٍ مَنْ يَمنع[٤]

وقريبٌ من ذلك قولُ ابن الأعرابي: الطَّرَفُ والطَّرْف: الرجلُ الكريم، وقولُ بعضهم: طرفُ كلِّ شيء خيارُه، وجعلوا من هذا قولَ عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه: العلوم أوديةٌ، في أيِّ وادٍ أخذتَ منها خسرتَ، فخذوا من كلِّ شيء طرفاً. قال ابن عطية[٥]: أراد كرَّم الله تعالى وجهه خياراً، وأنتَ تعلمُ أن الأظهر: جانباً، وادَّعى الواحديُّ أن تفسير الآية بما تقدَّم هو اللائقُ. وتعقَّبه الإمام[٦] بأنه يمكن القولُ بلياقة الثاني، وتقريرُ الآية عليه: أوَلم يروا أنَّا نُحدِث في الدنيا من الاختلافات خراباً بعد عمارة، وموتاً بعد حياة، وذلّاً بعد عِزٍّ، ونَقْصاً بعد كمال؟وهذه تغييرات مدرَكَة بالحسِّ، فما الذي يُؤمنهم أن يقلبَ الله تعالى الأمرَ عنهم، فيجعلهم أذلَّة بعد أن كانوا أعزَّة، ومقهورين بعد أن كانوا قاهرين؟ وهو كما ترى، وقيل: نقصُها:

---

(١) في الأصل: الجلاء، والمثبت من (م).
(٢) المستدرك ٢/ ٣٥١.
(٣) أخرجه ابن مردويه فيما ذكره السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٦٨.
(٤) البيت في ديوانه ١/ ٤٢٤، وجاء فيه: من يسمع، بدل: من يمنع.
(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٣١٩.
(٦) تفسير الرازي ١٩/ ٦٧.

هلاكُ مَنْ هلك من الأمم قبل قريش، وخراب أرضهم، أي: أَوَلم يروا إهلاكَ مَنْ قبلهم، وخرابَ ديارهم؟ فكيف يأمنون من حلولِ ذلك بهم؟ والأولُ أيضاً أوفقُ بالمقام منه، ولا يخفى ما في التعبير بالإتيان المُؤْذِنِ بعظيم الاستيلاء من الفخامة، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] وفي «الحواشي الشِّهابية»[1] أن المعنى: يأتيها أمرُنا وعذابُنا، وجملةُ «ننقصها» في موضع الحال من فاعل «نأتي»، أو من مفعوله.

وقرأ الضحَّاك: «ننقِّصُها» مثقَّلاً، من نقَّص، عدَّاه بالتضعيف من نقَصَ اللازم على ما في «البحر»[2].

﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ﴾ ما يشاءُ كما يشاء، وقد حكم لك ولأتباعكَ بالعِزِّ والإقبال، وعلى أعدائكَ ومخالفيك بالقهر والإذلال، حسبما يشاهدُه ذَوو الأبصارِ من المخائل والآثار، وفي الالتفاتِ من التكلُّم إلى الغَيبة، وبناءِ الحكم على الاسم الجليلِ من الدَّلالة على الفخامة، وتربيةِ المهابة، وتحقيق مضمون الخبر بالإشارة إلى العلَّة ما لا يخفى، وهي جملةٌ اعتراضيَّةٌ جيءَ بها لتأكيد فحوى ما تقدَّمَها.

وقوله سبحانه: ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ اعتراضٌ أيضاً لبيان علوِّ شأن حكمِه جلَّ وعلا، وقيل: هو نصبٌ على الحال، كأنه قيل: واللهُ تعالى يحكم نافذاً حكمُه، كما تقول: جاءني زيدٌ لا عمامةَ على رأسه ولا قلنسوة، أي: حاسراً، وإليه ذهب الزمخشريُّ[3]. قيل: وإنما أوَّل الجملةَ الاسمية بالمفرد لأنَّ تجرُّدَها من الواو إذا وقعت حالاً غيرُ فصيحٍ عنده، ولا يخفى عليك أن جعلَها معترضةً أولى وأعلى، والمعقِّبُ: من يكُرُّ على الشيء فيبطلُه، وحقيقتُه: الذي يعقب الشيءَ بالإبطال، ومنه يسمَّى الذي يطلب حقّاً من آخر معقِّباً؛ لأنه يعقب غريمَه ويتبعه للتقاضي، قال لَبيد:

حتى تَهَجَّرَ بالرَّواح وهاجَها ... طلبُ المعقِّبِ حقَّه المظلومُ[4]

---

(١) حاشية الشهاب ٥/ ٢٤٧.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٠٠، ونسبها ابن خالويه ص٦٧ إلى عطية العوفي.

(٣) الكشاف ٢/ ٣٦٤.

(٤) ديوان لبيد ص١٢٨.

وقد يُسمَّى الماطلُ معقِّباً؛ لأنه يُعقب كلَّ طلبٍ بردٍّ، وعن أبي عليٍّ: عقَّبني حقِّي، أي: مطلني، ويقال للبحث عن الشيء: تعقُّب، وجوَّز الراغبُ[1] أن يُراد هذا المعنى هنا على أن يكون الكلامُ نهياً للناس أن يخوضوا في البحث عن حُكْمه وحِكْمته إذا خفيت عليهم، ويكونُ ذلك من نحو النَّهي عن الخوض في سرِّ القَدَر.

﴿وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤١﴾﴾ فعمَّا قليلٍ يُحاسبُهم ويُجازيهم في الآخرة بعد ما عذَّبهم بالقتل والأسر والإجلاء في الدنيا حسبما يرى، وكأنه قيل: لا تستبطئ عقابَهم؛ فإنه آتٍ لا محالةَ، وكلُّ آتٍ قريبٌ. وقال ابنُ عباس: المعنى: سريعُ الانتقام.

﴿وَقَدْ مَكَرَ﴾ الكفَّار ﴿ٱلَّذِينَ﴾ خلَوا ﴿مِن قَبْلِهِمْ﴾ من قَبْل كفَّار مكة بالأنبياء وبالمؤمنين كما فعل هؤلاء. وهذا تسليةٌ لرسول الله ﷺ بأنه لا عبرةَ بمَكْرِهم ولا تأثير، بل لا وجودَ له في الحقيقة، ولم يُصرِّح سبحانه بذلك اكتفاءً بدلالة القَصْر المستفاد من تعليله، أعني قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ﴾ أي: جنسُ المَكْر ﴿جَمِيعًا﴾ لا وجودَ لمكرهم أصلاً؛ إذ هو عبارةٌ عن إيصال المكروه إلى الغير من حيث لا يشعرُ به.

وحيث كان جميعُ ما يأتون ويَذَرون بعلمِهِ وقدرتِهِ سبحانه، وإنما لهم مجرَّدُ الكسبِ من غير فعلٍ، ولا تأثير حسبما بيَّنه قولُه تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ ومن قضيَّته عصمةُ أوليائه سبحانه، وعقابُ الماكرين بهم توفيةً لكلِّ نفسٍ جزاءَ ما كسبت = ظهَرَ أنْ ليس لمَكْرِهم بالنسبة إلى مَنْ مكروا بهم عينٌ ولا أثَر، وأن المكر كلَّه لله تعالى، حيث يُؤاخذهم بما كَسَبوا من فنونِ المعاصي التي من جملتها مكرُهم من حيث لا يحتسبون. كذا قاله شيخُ الإسلام[2]، وقد تكلَّف قدِّس سرُّه في ذلك ما تكلَّف، وحَمَلَ الكسبَ على ما هو الشائعُ عند الأشاعرة، والله تعالى لا يفرِّقُ بينه وبين الفعل، وكذا رسولُه ﷺ، والصحابةُ ﷺ، والتابعون، واللغويُّون.

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن: (عقب).

(٢) تفسير أبي السعود ٥/ ٢٨.

وقيل: وجهُ الحصر أنه لا يُعتدُّ بمَكْرِ غيرِه سبحانه؛ لأنه سبحانه هو القادرُ بالذات على إصابة المكروه المقصودِ منه، وغيرُه تعالى إنْ قَدَر على ذلك فبتمكينه تعالى وإذنه، فالكلُّ راجعٌ إليه جلَّ وعلا.

وفي «الكشاف»[1] أن قولَه تعالى: «يعلم ما تكسب كل نفس» إلخ، تفسيرٌ لقوله سبحانه: «فللَّه المكر جميعاً»؛ لأنَّ مَنْ علم ما تكسبُ كلُّ نفسٍ، وأعدَّ لها جزاءها، فهو له المكرُ؛ لأنه يأتيهم من حيث لا يعلمون وهم في غفلةٍ مما يُراد بهم.

وقيل: الكلامُ على حذف مضافٍ، أي: فللَّه جزاءُ المَكْر. وجُوّز في «أل» أن تكون للعهد، أي: له تعالى المكرُ الذي باشروه جميعاً لا لهم، على معنى أن ذلك ليس مكراً منهم بالأنبياء، بل هو بعينه مكرٌ من الله تعالى بهم وهم لا يشعرون، حيث لا يَحيقُ المكرُ السيِّئ إلا بأهله.

﴿وَسَيَعْلَمُ الْكَافِرُ﴾ حين يأتيه[2] العذابُ ﴿لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٤٢﴾﴾ أي: العاقبةُ الحميدةُ من الفريقين، وإن جُهِلَ ذلك قبلُ، وقيل: السينُ لتأكيد وقوع ذلك وعلمِهِ به حينئذٍ، والمرادُ من «الكافر» الجنسُ، فيشمل سائر الكفار، وهذه قراءةُ الحِرميَّين وأبي عمرو، وقرأ باقي السبعة: «وسيعلمُ الكفَّار» بصيغةِ جمع التكسير[3].

وقرأ ابنُ مسعود: «الكافرون» بصيغة جمع السلامة، وقرأ أُبَيٌّ: «الذين كفروا»، وقُرئ: «الكُفْرُ»، أي: أهله، وقرأ جَنَاح بن حُبَيش: «وسيُعلم» بالبناء للمفعول من أُعلم، أي: سيُخبر[4].

واللامُ للنفع، وجُوِّز أن تكون للملك على معنى: سيعلم الكَفَرة من يملك الدنيا آخراً، وفسر عطاءٌ «الكافر» بالمستهزئين، وهم خمسة، والمُقْتسِمين، وهم

---

(١) ٢/ ٣٦٤.

(٢) في (م): ﴿وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ﴾ حين يأتيهم.

(٣) التيسير ص١٣٤، والنشر ٢/ ٢٩٨.

(٤) تفسير الطبري ١٣/ ٥٨١، والقراءات الشاذة ص٦٧، والمحرر الوجيز ٣/ ٣١٩، والبحر المحيط ٥/ ٤٠١، وهي مُفسرة عند بعضهم. وقد تحرف لفظ حبيش إلى حبيس، في الأصل و(م).

ثمانية وعشرون، وقال ابنُ عباس: يريدُ بـ «الكافر» أبا جهلٍ. وما تقدَّم هو الظاهرُ، ولعلَّ ما ذُكر من باب التمثيل.

﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا﴾ قيل: قاله رؤساءُ اليهود. وأخرج ابنُ مَرْدويه عن ابن عباس قال: قدم على رسول الله ﷺ أُسقُفٌ من اليمن، فقال له عليه الصلاة والسلام: «هل تجدُني في الإنجيل رسولاً؟» قال: لا. فأنزل الله تعالى الآيةَ[1]. فالمرادُ من «الذين كفروا» ـ على هذا ـ هذا ومَنْ وافَقَه ورضي بقوله.

وصيغةُ الاستقبال لاستحضارِ صورة كَلِمَتهم الشَّنعاء تعجيباً منها، أو للدلالةِ على تجدُّدِ ذلك منهم واستمرارِه.

﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ فإنه جلَّ وعلا قد أظهر على رسالتي من الأدلَّة والحُجَج ما فيه غنًى عن شهادة شاهدٍ آخر. وتسميةُ ذلك شهادةً مع أنه فعلٌ وهي قولٌ مجازٌ من حيث إنه يُغني غناها، بل هو أقوى منها.

﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٤٣﴾﴾ أي: علمُ القرآن وما عليه من النظم المعجِز.

قيل: والشهادةُ إن أُريد بها تحمُّلها فالأمر ظاهرٌ، وإن أُريد بها أداؤها فالمرادُ بالموصول المتَّصف بذلك العنوان مَنْ تَرَكَ العنادَ وآمن.

وفي «الكشف» أن المعنى: كفى هذا العالم شهيداً بيني وبينكم، ولا يلزمُ من كفايته في الشهادة أن يؤدِّيها، فمن أدَّاها فهو شاهدٌ أمين، ومن لم يؤدِّها فهو خائنٌ، وفيه تعريضٌ بليغٌ بأنهم لو أنصفوا شهدوا.

وقيل: المراد بـ «الكتاب»: التوراةُ والإنجيل، والمراد بمن عندَه علمُ ذلك: الذين أسلموا من أهل الكتابين، كعبد الله بنِ سلام وأضرابه؛ فإنهم يشهدون بنَعتِه عليه الصلاة والسلام في كتابهم، وإلى هذا ذهب قتادةُ؛ فقد أخرجَ عبد الرزَّاق، وابنُ جرير، وابن المُنذر عنه أنه قال في الآية: كان من أهل الكتاب قومٌ يشهدون بالحقِّ ويعرفونه، منهم عبد الله بنُ سلام، والجارود، وتميمٌ الداريُّ، وسلمانُ الفارسيُّ[2].

---

(١) أورده السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٦٩.

(٢) مصنف عبد الرزاق ١/ ٣٣٩، وتفسير الطبري ١٣/ ٥٨٣، وأورده السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٦٩، وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم.

وجاء عن مجاهد وغيرِه ـ وهي روايةٌ عن ابن عباس ـ أن المراد بذلك عبدُ الله، ولم يذكروا غيرَه.

وأخرج ابنُ مردويه من طريق عبد الملك بن عُمَير، عن جُنْدب قال: جاء عبد الله بنُ سلام حتى أخذ بعضادتَي باب المسجد، ثم قال: أنشُدُكم بالله تعالى، أتعلمون أنِّي الذي أُنزلت فيه: «ومن عنده علم الكتاب»؟ قالوا: اللهمَّ نعم[١]. وأنكر ابنُ جُبَير ذلك؛ فقد أخرج سعيد بنُ منصور وجماعةٌ عنه أنه سُئل: أهذا الذي عنده علمُ الكتاب هو عبد الله بنُ سلام؟ فقال: كيف وهذه السورةُ مكيةٌ؟![٢] والشعبيُّ أنكر أن يكون شيء من القرآن نزل فيه وهذا لا يعوَّل عليه، فمن حَفِظَ حجَّة على مَنْ لم يحفظ، وأُجيب عن شبهة ابن جُبير بأنهم قد يقولون: إن السورة مكيةٌ، وبعض آياتها مدنيةٌ، فلتكن هذه من ذلك، وأنتَ تعلمُ أنه لا بدَّ لهذا من نقل.

وفي «البحر»[٣] أن ما ذُكر لا يستقيم إلا أن تكون هذه الآيةُ مدنيةً، والجمهورُ على أنها مكيةٌ. وأُجيب بأن ذلك لا ينافي كونَ الآيةِ مكيةً، بأن يكون الكلامُ إخباراً عما سيشهد به، ولك أن تقول: إذا كان المعنى على طرز ما في «الكشف»، وأنه لا يلزم من كفاية من ذُكر في الشهادة أداؤها، لم يضرَّ كونُ الآية مكيةً، وعدمُ إسلام عبد الله بن سَلَام حين نزولها، بل ولا عدمُ حضوره، ولا مانعَ أن تكون الآيةُ مكية، والمرادُ من «الذين كفروا» أهلُ مكة، وممن عنده علم الكتاب اليهودُ والنصارى؛ كما أخرجه ابن جرير[٤] من طريق العوفيِّ عن ابن عباس، ويكون الحاصل الجواب بذلك: إنكم لستُم بأهل الكتاب، فاسألوا أهلَه؛ فإنهم في جواركم. نعم قال شيخ الإسلام[٥]: إنَّ الآيةَ مدنيةٌ بالاتفاق. وكأنه لم يقف على الخلاف، وقيل: المرادُ بـ «الكتاب» اللوح، و«من» عبارة عنه تعالى، ورُوي هذا

(١) أورده السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٦٩.
(٢) سنن سعيد بن منصور (١١٧٧التفسير)، وأخرجه الطبري ١٣/ ٥٨٦.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٠١.
(٤) تفسير الطبري ١٣/ ٥٨٢.
(٥) تفسير أبي السعود ٥/ ٢٩.

عن مجاهد والزجّاج[1]، وعن الحسن: لا والله ما يعني إلا الله تعالى. والمعنى ـ كما في «الكشاف»[2] ـ: كفى بالذي يستحقُّ العبادةَ، وبالذي لا يعلم علمَ ما في اللوح إلا هو شهيداً بيني وبينكم، وبهذا التأويل صار العطفُ مثله في قوله:

إلى الملك القَرْمِ وابنِ الهُمام وليثِ الكتيبة في المزدَحَمِ[3]

فلا محذورَ في العطف، والحصرُ إما من الخارج؛ لأن علم ذلك محصورٌ به تعالى، أو للذهاب إلى أنَّ الظرف خبرٌ مقدَّم، فيفيد الحصرَ. وقَسَمُ الحسنِ للمبالغة في ردِّ ما زعموا على ما قيل. وفي «الكشف»: إنما بالغ الحسنُ لما قدَّمنا من بناء السُّورة الكريمة على ما بني، وجعل السابقة مثلَ الخاتمة، وما في العطف من النكتة، ولهذا فسَّره الزمخشريُّ بقوله: كفى بالذي إلخ، عطفَهُ عطفَ ذاتٍ على ذاتٍ؛ إشارةً إلى الاستقلال بالشهادة من كلٍّ واحد من الوصفين من غيرِ نظرٍ إلى الآخر، فالذي يستحقُّ العبادةَ قد شهد بما شحن الكتاب من الدَّعوة إلى عبادته، وبما أيَّد عبدَه من عندِه بأنواع التأييد، والذي لا يعلم علمَ ما في اللوح، أي: علمَ كلِّ شيء إلا هو قد شهد بما ضمَّنَ الكتابَ من المعارف، وأنزله على أسلوبٍ فائق على المتعارَف، ويعضُدُ ذلك القول أنه قرأ عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهَه، وأُبَيٌّ، وابن عباس، وعكرمة، وابن جبير، وعبد الرحمن بن أبي بَكْرة، والضحَّاك، وسالم بن عبد الله بن عمر، وابنُ أبي إسحاق، ومجاهد، والحَكَم، والأعمش: «ومِنْ عِنْدِهِ علمُ الكتاب»[4] بجعل «من» حرفَ جرٍّ، والجارّ والمجرور خبر مقدَّم، و«علم» مبتدأ مؤخَّر.

وقرأ عليٌّ ـ كرَّم الله تعالى وجهه ـ أيضاً، وابنُ السَّمَيْفَع، والحسنُ بخلاف عنه: «ومِنْ عندِهِ» بحرف الجر، و«عُلِمَ الكتابُ»[5] على أن «عُلِمَ» فعلٌ مبنيٌّ للمفعول،

---

(١) معاني القرآن ٣/ ١٥١، واقتصر على قوله: و«من» يعود على الله عز وجل.

(٢) ٢/ ٣٦٤.

(٣) سلف البيت ٢/ ٣٥٠.

(٤) القراءات الشاذة ص٦٧، والبحر ٥/ ٤٠٢.

(٥) القراءات الشاذة ص٦٧، والبحر ٥/ ٤٠٢، وذكر ابن خالويه أن الحسن قرأ كذلك: «ومِنْ عندِهِ أمُّ الكتاب».

و«الكتابُ» نائب الفاعل؛ فإن ضمير «عنده» على القراءتين راجع لله تعالى كما في القراءة السابقة على ذلك التأويل، والأصل توافقُ القراءات، وقيل: المراد بـ «الكتاب» اللوحُ، وبـ «من» جبريل عليه السلام. وأخرج تفسير «من» بذلك ابنُ أبي حاتم عن ابن جُبير، وهو كما ترى.

وقال محمد ابنُ الحَنَفيَّة والباقرُ؛ كما في «البحر»[1]: المراد بـ «من» عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه، والظاهر أن المراد بـ «الكتاب» حينئذٍ القرآنُ، ولَعَمري إن عنده رضي الله عنه علمُ الكتاب كملاً، لكن الظاهر أنه كرَّم الله تعالى وجهه غيرُ مراد.

والظاهر أن «من» في قراءة الجمهور في محل جرٍّ بالعطف على لفظ الاسم الجليل، ويؤيِّده أنه قُرئ بإعادة الباء في الشواذِّ[2]، وقيل: إنه في محلِّ رفعٍ بالعطف على محلِّه؛ لأن الباء زائدةٌ، وقال ابنُ عطية[3]: يحتمل أن يكون في موضع رفعٍ على الابتداء، والخبرُ محذوفٌ تقديرُه: أعدلُ أو أمضى قولاً، أو نحو هذا مما يدلُّ عليه لفظُ «شهيداً»، ويُراد بذلك الله تعالى، وفيه من البُعد ما لا يخفى.

والعلمُ في القراءة التي وقع «عنده» فيها صلةً مرفوعٌ بالمقدَّر في الظرف، فيكون فاعلاً؛ لأن الظرفَ إذا وقع صلةً أوغَلَ في شَبَه الفعل؛ لاعتماده على الموصول، فعمل عمل الفعل، كقولك: مررتُ بالذي في الدار أخوه. فأخوه فاعلٌ، كما تقول: بالذي استقرَّ في الدار أخوه. قاله الزمخشريُّ[4]، وليس بالمتحتِّم؛ لأن الظرفَ وشبهَهُ إذا وقعا صِلَتين، أو صفتين، أو حالين، أو خبرين، أو تقدَّمَهما أداةُ نفيٍ أو استفهام، جاز فيما بعدَهما من الاسم الظاهر أن يرتفعَ على الفاعلية، وهو الأجود، وجاز أن يكون مبتدأً والظرفُ أو شبهُهُ في موضع الخبر، والجملةُ من المبتدأ والخبر صلةٌ، أو صفةٌ، أو حال، أو خبر، وهذا مبنيٌّ على اسم الفاعل، فكما جاز ذلك فيه، وإن كان الأحسنُ إعمالَه في الاسم الظاهر، فكذلك يجوزُ فيما ناب عنه من ظرفٍ أو مجرور، وقد نصَّ سيبويه على

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٠١.
(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٠٢، والدر المصون ٧/ ٦٣.
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٢٠.
(٤) الكشاف ٢/ ٣٦٥.

إجازة ذلك في نحو: مررتُ برجلٍ حسنٌ وجهُه، فأجاز رفع حسن على أنه خبرٌ مقدَّم. وقد توهَّم بعضُهم أن اسم الفاعل إذا اعتمد على شيء مما ذُكر تحتَّم إعمالُه في الظاهر، وليس كذلك. وقد أعرب الحوفيُّ «عنده علم الكتاب» مبتدأ وخبراً في صلة «من»، وهو ميلٌ إلى المرجوح، وفي الآية على القراءتين بـ «من» الجارَّة دلالةٌ على أن تشريفَ العبد بعلوم القرآن من إحسان الله تعالى إليه وتوفيقه، نسألُ الله تعالى أن يُشرِّفنا بهاتيك العلوم، ويوفِّقنا للوقوف على أسرار ما فيه من المنطوق والمفهوم، ويجعلَنا ممَّن تمسَّك بعروته الوثقى، واهتدى بهداه، حتى لا يضلَّ ولا يشقى، ببركة النبيِّ ﷺ.

* * *

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ﴾ قيل: عهدُ الله تعالى مع المؤمنين القيامُ له سبحانه بالعبودية في السرَّاء والضرَّاء. ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ فيَصِلُون بقلوبهم محبَّتَه، وبأسرارهم مشاهدتَه سبحانه وقربتَه. ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ عند تجلِّي الصفات في مقام القلب، فيشاهدون جلالَ صفة العظمة، ويلزَمُهم الهيبةُ والخشية. ﴿وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾ عند تجلِّي الأفعال في مقام النفس، فينظرون إلى البطش والعقاب، فيلزمهم الخوف.

وسُئل ابنُ عطاء: ما الفرقُ بين الخشية والخوف؟ فقال: الخشيةُ من السقوط عن درجات الزُّلفى، والخوف من اللُّحوق بدَرَكات المَقْت والجفا. وقال بعضُهم: الخشيةُ أدقُّ، والخوفُ أصلب.

﴿وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾ صبروا عمَّا دون الله تعالى بالله سبحانه لكشفِ أنوار وجهه الكريم، أو صبروا في سلوك سبيله سبحانه عن المألوفات طلباً لرضاه. ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ صلاةَ المشاهدة، أو اشتغلوا بالتزكية بالعبادات البدنية. ﴿وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ أفادوا مما مَنَنَّا عليهم من الأحوال والمقامات والكشوف، وهذَّبوا المريدين حتى صار لهم ما صار لهم ظاهراً وباطناً، أو اشتغلوا بالتزكية بالعبادات المالية أيضاً[1]. ﴿وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ﴾ الحاصلةِ لهم من تجلِّي الصفة

---

(١) قوله: أيضاً، لم يرد في الأصل، والمثبت من (م).

الإلهية السَّنِيَّة ﴿ٱلسَّيِّئَةَ﴾ التي هي صفةُ النفس. وقال بعضُهم: يعاشرون الناسَ بحُسْن الخُلق، فإن عامَلَهم أحدٌ بالجفاء قابلوه بالوفاء. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عُقۡبَى ٱلدَّارِ﴾ البقاءُ بعد الفناء، أو العاقبةُ الحميدة.

﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۖ﴾ قيل: يدخلون جنةَ الذات ومَنْ صلح من آباء[1] الأرواح، ويدخلون جنةَ الصفات بالقلوب، ويدخلون جنةَ الأفعال ومَنْ صلح من أزواج النفوس وذُرِّيات القوى، أو يدخلون جناتِ القربِ والمشاهدة والوِصال، ومَنْ صلح من المذكورين تبعٌ لهم، ولأجلِ عينٍ ألفُ عين تكرم.

﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ ٢٣ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ٢٤﴾ يدخل عليهم أهلُ الجبروت وأهل المَلَكوت من كلِّ بابٍ من أبواب الصفات، محيِّين لهم بتحايا الإشراقات النورية، والإمدادات القدسية، أو يدخلُ عليهم الملائكةُ الذين صَحِبُوهم في الدنيا من كلِّ بابٍ من أبواب الطاعة، مسلِّمين عليهم بعد استقرارهم في منازلهم كما يُسلِّم أصحابُ الغائب عليه إذا قدم إلى منزله واستقرَّ فيه.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ الإيمانَ العلميَّ بالغيب. ﴿وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ قالوا: ذِكْرُ النفس باللسان والتفكرِ في النِّعم، وذِكْرُ القلب بالتفكُّر في المَلَكوت، ومطالعةِ صفات الجمال، وذِكْرُ السرِّ بالمناجاة، وذِكْرُ الروح بالمشاهدة، وذِكْرُ الخفاء[2] بالمناغاة في العشق[3]، وذِكر الله تعالى بالفناء فيه.

﴿أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾ وذلك أن النفسَ تضطربُ بظهور صفاتها وأحاديثها، وتطيشُ فيتلوَّن القلبُ ويتغيَّر لذلك، فإذا تفكَّر في المَلَكوت، ومطالعةِ أنوار الجمال والجبروت، استقرَّ واطمأنَّ، وسائرُ أنواع الذِّكْر إنما يكون بعد الاطمئنان، قال الهزجوري[4]: قلوبُ الأولياء مطمئنَّة لا تتحرَّك دائماً؛ خشيةَ أن

(١) في الأصل: من آبائهم، والمثبت من (م).
(٢) في الأصل: وذكر الخفي، والمثبت من (م).
(٣) في الأصل: بالعشق، والمثبت من (م).
(٤) كذا في الأصل و(م)، ولعله تحريف، صوابه: الهُجْويري، وهو أبو الحسن علي بنِ

يتجلَّى الله تعالى عليها فجأةً، فيجدَها غيرَ متَّسِمةٍ بالأدب.

﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ تخليةً وتحليةً ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ﴾ بالوصول إلى الفِطْرة وكمالِ الصفات ﴿وَحُسْنُ مَـَٔابٍ﴾ بالدخول في جنة القلب، وهي جنةُ الصفات، أو «طوبى لهم» الآن حيث لم يُوجد منهم ما يُخالف رضاء محبوبهم، «وحسنُ مآبٍ» في الآخرة حيث لا يجدون من محبوبهم خلافَ مأمولهم.

﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ أي: بحسب كَسْبها ومقتضاه، أي: كما تقتضي مكسوباتُها من الصفات والأحوال التي تعرضُ لاستعدادها يُفيض عليها من الجزاء.

﴿قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ﴾ ما أَخرج سبحانه أحداً من العبودية حتى سيِّد أحرارِ البَرِيَّة ﷺ. وفسَّرها أبو حفص بأنها تركُ كلِّ ملكٍ، وملازمةُ المأمور به. وقال الجُنيد قُدِّس سرُّه: لا يرتقي أحدٌ في درجات العبودية حتى يُحكِمَ فيما بينه وبين الله تعالى أوائلَ البدايات، وهي الفروضُ والواجبات، والسُّنن والأوراد، ومطايا الفضل عزائمُ الأمور، فمن أحكَمَ على نفسه هذا، مَنَّ الله تعالى عليه بما بعدَه. ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً﴾ فيه ـ على ما قيل ـ إشارةٌ إلى أنه إذا شرَّف الله تعالى شخصاً بولايته لم يضرَّ به مباشرة أحكام البشرية من الأهلِ والولد، ولم يكن بسطُ الدنيا له قَدْحاً في ولايته.

وقوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ فيه منعُ طلبِ الكرامات واقتراحِها من المشايخ. ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ لكلِّ وقتٍ أمرٌ مكتوبٌ يقع فيه ولا يقع في غيره، ومن هنا قيل: الأمور مرهونة لأوقاتها. وقيل: لله تعالى خواصّ في الأزمنة والأمكنة والأشخاص.

﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ قيل: يمحو عن ألواحِ العقول صورَ الأفكار،

= عثمان بن أبي علي الجلابي الحسيني، الحنفي الغَزْنوي، من قرية هُجْويرة من مضافات غَزْنين، صنف: كشف حجب المحجوب لأرباب القلوب، وهو من شروح الفصوص، وثواقب الأخبار. توفي بلاهور سنة (٤٦٥هـ). تاج العروس: (هجر)، وكشف الظنون ٢/١٤٨٨ و١٤٩٤، وهدية العارفين ٥/٦٩١.

ويثبتُ فيها أنوار الأذكار، ويمحو عن أوراق القلوب[١] علومَ الحدثان، ويثبتُ فيها لدُنِّيَّات علم العرفان، وقيل: يمحو العارفين بكشف جلاله، ويُثبتهم في وقتٍ آخر بلطفِ جمالِه، وقال ابنُ عطاء: يمحو أوصافَهم، ويُثبت أسرارَهم؛ لأنها موضعُ المشاهدة. وقيل: يمحو ما يشاء عن الألواح الجزئيَّة التي هي النفوسُ السماويَّة من النقوش الثابتة فيها، فيعدم عن المواد ويفني، ويثبتُ ما يشاء فيها فيوجد.

﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ العلمُ الأزليُّ القائمُ بذاته سبحانه، وقيل: لوحُ القضاء السابق الذي هو عقلُ الكلِّ، وفيه كلُّ ما كان ويكون أزلاً وأبداً على الوجهِ الكليِّ المنزَّهِ عن المحوِ والإثبات. وذكروا أن الألواح أربعةٌ: لوحُ القضاء السابق العالي عن المحو والإثبات، وهو لوحُ العقل الأول، ولوحُ القدر، وهو لوحُ النفس الناطقة الكلية التي يُفصل فيها كلياتُ اللوح الأول، وهو المسمَّى باللوح المحفوظ، ولوحُ النفوس الجزئيَّة السماويَّة التي يُنتقش فيها كلُّ ما في هذا العالم بشكله وهيئته ومقداره، وهو المسمَّى بالسماء الدنيا، وهو بمثابة خيال العالم، كما أنَّ الأول بمثابة روحه، والثاني بمثابة قلبه، ثم لوحُ الهُيولى القابلُ للصور في عالم الشهادة. اهـ. وهو كلامٌ فلسفي.

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ قيل: ذلك بذهابِ أهل الولاية الذين بهم عمارةُ الأرض، وقيل: الإشارةُ أنَّا نقصِدُ أرضَ الجسد وقت الشيخوخة، ننقُصُها من أطرافها بضعفِ الأعضاء والقوى الظاهرة والباطنة شيئاً فشيئاً، حتى يحصلَ الموتُ، أو نأتي أرضَ النفس وقتَ السلوك ننقُصُها من أطرافها بإفناء أفعالها بأفعالنا أوَّلاً، وبإفناء صفاتها بصفاتنا ثانياً، وبإفناء ذاتها في ذاتنا ثالثاً.

﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ لا رادَّ ولا مبدِّل لكلِّ ما حكم به، نسألُ الله تعالى أن يحكُمَ لنا بما هو خيرٌ وأولى في الآخرة والأولى، بحرمةِ النبيِّ ﷺ وشرَّفَ وعظَّم وكرَّم.

(١) في الأصل: العقول، والمثبت من (م).

سورة إبراهيم

أخرج ابنُ مردويه عن ابن عباس وابن الزبير أنَّها نزلت بمكة[1]، والظاهرُ أنَّهما أرادا أنَّها كلَّها كذلك، وهو الذي عليه الجمهور، وأخرج النَّحاسُ في «ناسخه» عن الحبر أنَّها مكِّيةٌ إلا آيتين منها فإنَّهما نزلَتا بالمدينة، وهما: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا﴾ الآيتَين [إبراهيم:٢٨ - ٢٩] نَزلَتا في قتلَى بدر من المشركين[2]، وأخرج نحوَه أبو الشيخ عن قتادة[3]، وقال الإمام: إذا لم يكن في السورة ما يتَّصل بالأحكام فنزولُها بمكةَ والمدينة سواءٌ، إذ لا يختلف الغرضُ فيه إلا أنْ يكونَ فيها ناسخٌ أو منسوخٌ فتظهرُ فائدتُه[4]. يعني أنَّه لا يختلفُ الحالُ وتظهر ثمرتُه إلا بما ذكر، فإنْ لم يكن ذلك فليس فيه إلا ضبطُ زمانِ النزول، وكفَى به فائدةً.

وهل في هذه السورةِ منسوخٌ أَوْ لا؟ قولان، والجمهورُ على الثاني، وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أنَّ فيها آيةً منسوخةً، وهي قولُه تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم:٣٤] فإنَّه قد نُسِخَت باعتبار الآخر بقوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل:١٨] وفيه نظرٌ.

وهي إحدى وخمسون آيةً في البصري، وقيل: خمسون فيه، واثنتان وخمسون في الكوفي، وأربعٌ في المدني، وخمسٌ في الشامي.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٦٩، وأخرج أثر ابن عباس رضي الله عنهما ابن الضريس في فضائل القرآن ص٣٤.

(٢) الناسخ والمنسوخ ٢/ ٤٨٠.

(٣) وأخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٤٨٠.

(٤) تفسير الرازي ١٩/ ٧٢.

وارتباطُها بالسورة التي قبلها واضحٌ جدّاً؛ لأنَّه قد ذُكر في تلك السورة من مَدْح الكتاب وبيان أنَّه مُغْنٍ عمَّا اقترحوه ما ذُكِر، وافتُتِحَت هذه بوصف الكتاب والإيماء إلى أنَّه مُغنٍ عن ذلك أيضاً، وإذا أُريد بـ ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣] الله تعالى، ناسبَ مطلعُ هذه ختامَ تلك أشدَّ مناسبة.

وأيضاً قد ذُكر في تلك إنزالُ القرآن حكماً عربيّاً، ولم يُصرَّح فيها بحكمة ذلك، وصُرِّح بها هنا.

وأيضاً تضمَّنت تلك الإخبار مِن قِبَلِهِ تعالى بأنَّه ما كان لرسول أنْ يأتيَ بآيةٍ إلا بإذن الله تعالى، وتضمَّنَت هذه الإخبار به من جهة الرسل عليهم السلام وأنَّهم قالوا: ما كان لنا أنْ نأتيَ بسلطان إلا بإذن الله.

وأيضاً ذُكر هناك أمرُه عليه الصلاة والسلام بأن (عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ) وحُكي هنا عن إخوانه المرسلين عليهم السلام توكُّلُهم عليه سبحانه، وأمرهم بالتوكل عليه جلَّ شأنه.

واشتَملَت تلك على تمثيلٍ للحقِّ والباطل، واشتَملَت هذه على ذلك أيضاً بناءً على بعض ما ستسمعُه إن شاء الله تعالى في قوله سبحانه: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً﴾ [إبراهيم: ٢٤] إلى آخره.

وأيضاً ذكر في الأُولى مِن رفعِ السماء ومدِّ الأرض وتسخير الشمس والقمر إلى غير ذلك ما ذكر، وذكر هنا نحو ذلك إلا أنَّه سبحانه اعتَبر ما ذكر أولاً آياتٍ وما ذكر ثانياً نِعَماً، وصرَّح في كلٍّ بأشياءَ لم يُصرِّح بها في الآخر.

وأيضاً قد ذكر هناك مكر الكفرة، وذكر هنا أيضاً، وذكر من وصفه ما لم يذكر هناك.

وأيضاً قال الجلال السيوطي: إنه ذكر في الأولى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ﴾ [الرعد: ٣٢] وذلك مجمَلٌ في أربعة مواضع: الرسل، والمُستهزِئين، وصفة الاستهزاء، والأخذ، وقد فصِّلَت الأربعة في قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ﴾ [إبراهيم: ٩] الآيات[1].

(١) تناسق الدرر في تناسب السور ص٦١.

وقد اشتركَت السورتان ممَّا عدا افتتاح كلٍّ منهما بالمتشابه بأنَّ كلًّا قد افتتح بالألف واختتم بالباء، وجُمِعَا أيضاً في آخر ما خُتما به، وبَقي مناسبات بينهما غير ما ذكرنا لو ذكرناها لطالَ الكلامُ، والله تعالى أعلم بما في كتابه.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓر﴾ مرَّ الكلامُ فيما يتعلَّق به ﴿كِتَٰبٌ﴾ جوِّز فيه أنْ يكون خبراً لـ «الر» على تقدير كونه مبتدأً، أو لمبتدأ مضمَرٍ على تقدير كونه خبراً لمبتدأ محذوفٍ، أو مفعولاً لفعلٍ محذوف، أو مسروداً على نمط التعديد.

وجوِّز أن يكونَ خبراً ثانياً للمبتدأ الذي أُخبِرَ عنه بـ «الر»، وأن يكونَ مبتدأً، وسَوَّغ الابتداءَ به كونُه موصوفاً في التقدير، أي: كتابٌ عظيمٌ، وقوله تعالى: ﴿أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ﴾ إمَّا في موضعِ الصفة أو الخبر، وهو مع مبتدآته قيل: في موضع التفسير.

وفي إسناد الإنزال إلى ضمير العظمةِ ومخاطبتِهِ عليه الصلاة والسلام مع إسناد الإخراج إليه ﷺ في قوله سبحانه: ﴿لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ = ما لا يخفى من التفخيم والتعظيم. واللام متعلِّقة بـ «أنزلناه». والمرادُ من الناس جميعُهم، أي: أنزلناه إليك لتخرجَهم كافَّةً بما في تضاعيفه من البيِّنات الواضحة المفصِحَة عن كونه من عند الله تعالى، الكاشفةِ عن العقائد الحقَّة من عقائد الكفر والضلال، وعبادةِ الله عزَّ وجل من الآلهة المختلفة كالملائكة وخواصِّ البشر والكواكب والأصنام التي كلُّها ظلماتٌ محضةٌ وجهالاتٌ صرفةٌ إلى الحقِّ المؤسَّس على التوحيد، الذي هو نورٌ بحتٌ.

وقرئ: «لِيَخْرُجَ الناسُ» بالياء التحتانية[1] في «يخرج» ورفع «الناس» به. ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ أي: بتيسيره وتوفيقه تعالى، وهو مستعارٌ من الإذن الذي يوجب تسهيل الحجاب لمن يقصد الورود، ويجوز أن يكون مجازاً مرسلاً بعلاقة اللزوم، وقال

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٨.

مُحيي السنة: إذنه تعالى أمره[١]، وقيل: علمُه سبحانه، وقيل: إرادته جلَّ شأنه، وهي ـ على ما قيل ـ متقاربةٌ، ومنع الإمامُ أنْ يُرادَ بذلك الأمر أو العلم[٢]، وعللَّه بما لا يخلو عن نظر.

وفي الكلام على ما ذكر أوَّلاً ثلاثُ استعارات؛ إحداها ما سمعت في الإذن، والأُخريَان في «الظلمات» و«النور» وقد أُشيرَ إلى المراد منهما.

وجوَّز العلامة الطيبي أنْ تكون كلُّها استعارةً مركبةً تمثيليةً بتصوير الهدى بالنور، والضلالِ بالظلمة، والمكلَّفِ المنغمس في ظلمة الكفر، بحيث لا يتسهَّل له الخروجُ إلى نور الإيمان إلا بتفضُّل الله تعالى بإرسال رسولٍ بكتابٍ يُسهِّلُ عليه ذلك؛ كمن وقع في تِيْهٍ مُظلم ليس منه خلاصٌ، فبعثَ ملكٌ توقيعاً لبعض خواصِّه في استخلاصه، وضَمِن تسهيلَ ذَلك على نفسه، ثم استعمل هنا ما كان مستعملاً هناك فقيل: «كتابٌ أنزلناه» إلى آخره. وكان الظاهر: بإذننا، إلا أنَّه وضع ذلك الظاهر موضع الضمير، وقيل: «ربهم» للإشعار بالتربية واللطف والفضل، وبأنَّ الهدايةَ لطفٌ محضٌ، وفيه أنَّ الكتاب والرسول والدعوة لا تُجدي دون إذن الله تعالى كما قال سبحانه: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص:٥٦]. اهـ.

وما ذكره من الاستعارة التمثيليةِ مع بلاغته وحُسنه لا يخلُو عن بُعد، وكأنَّه للإنباء عن كون التيسير والتوفيق مَنوطَين بالإقبال إلى الحقِّ، كما يُفصح عنه قوله تعالى: ﴿وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ [الرعد:٢٧] استُعير لذلك الإذن الذي هو ما علمتَ، وأُضيفَ إلى ضمير «الناس» اسمُ الرَّبِّ المُفصح عن التربية التي هي عبارةٌ عن تبليغ الشيء إلى كماله المتوجّه إليه، وشمولُ الإذن بذلك المعنى للكلِّ واضحٌ، وعليه يدورُ كونُ الإنزال لإخراجهم جميعاً، وعدمُ تحقُّق الإذن بالفعل في بعضهم لعدم تحقُّق شرطِه المستنِدِ إلى سوء اختيارهم ورَدَاءة استعدادِهم غيرُ مُخلٍّ بذلك.

ومن هنا فسادُ قول الطبرسي[٣]: إنَّ اللام لامُ الغرض لا لامُ العاقبةِ وإلا لزمَ أن يكونَ جميعُ الناس مؤمنين والواقعُ بخلافه.

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٢٥.

(٢) تفسير الرازي ١٩/ ٧٤.

(٣) مجمع البيان ١٣/ ١٩٦.

وذكر الإمامُ[1] أنَّ المعتزلة استدلُّوا بهذه الآيةِ على أنَّ أفعالَ الله تعالى تُعلَّلُ برعاية المصالح، ثمَّ ساق دليلَ أصحابه على امتناع ذلك، وذكر أنَّه إذا ثَبَت الامتناعُ يَلزم تأويلُ كلِّ ما أشعَرَ بخلافه، وتأويلُه بحملِ اللام على لام العاقبة ونحوها.

ونُقل عن ابن القَيِّم[2] وغيرِه القولُ بالتعليل، وأنَّه مذهب السلف، وأنَّ في الكتاب والسنة ما يزيدُ على عشرة آلاف موضعٍ ظاهرةٌ في ذلك، وتأويلُ الجميع خروجٌ عن الإنصاف، وليس الدليل على امتناع ذلك من المتانةِ على وجهٍ يضطرُّ معه إلى التأويل.

وللشيخ إبراهيم الكوراني في بعض رسائله كلامٌ نفيسٌ في هذا الغرض سالمٌ - فيما أرى - عن العلَّة، إنْ أردتَه فارجع إليه.

والباء متعلِّقةٌ بـ «تُخرِجَ» على ما هو الظاهر، وجوَّز أنْ يكون متعلِّقاً بمضمَرٍ وقع حالاً من مفعوله، أي: مُلتبسين بإذن ربِّهم، ومنهم مَن جوَّز كونَه حالاً من فاعله، أي: مُلتبساً بإذن ربِّهم. وتعقِّب بأنَّه يأباه إضافةُ الربِّ إليهم لا إليه ﷺ. ورُدَّ بما ردَّ فتأمَّل.

واستَدلَّ بالآية القائلون بأنَّ معرفةَ الله تعالى لا تحصُل إلا مِن طريق التعليم من الرسول ﷺ حيث ذكر فيها أنَّه عليه الصلاة والسلام هو الذي يُخرجُ الناس من ظلمات الضلال إلى نور الهدى، وأُجيبَ بأنَّ الرسول عليه الصلاة والسلام كالمنبِّه، وأمَّا المعرفةُ فإنَّما تحصُل من الدليل. واستَدلَّ بها أيضاً كلٌّ من المعتزلة وأهلُ السنة على مذهبه في أفعال العباد، وتفصيل ذلك في تفسير الإمام[3].

﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ۝١﴾ الجارُّ والمجرور بدلٌ من الجارِّ والمجرور فيما تقدَّم، أعني قوله تعالى: «إلى النور».

---

(١) تفسير الرازي ١٩/ ٧٣.
(٢) ينظر شفاء العليل ص٣٤٥.
(٣) تفسير الرازي ١٩/ ٧٣ - ٧٤.

وقال بعضهم[(١)]: إنَّ «صراط» بدلٌ من «النور» وأُعيدَ عاملُه وكرِّر لفظاً ليدلَّ على البدليَّة كما في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: ٧٥] ولا يضرُّ الفصلُ بين البدل والمبدَل منه بما قبله؛ لأنَّه غيرُ أجنبيٍّ، إذ هو من معمولات العامل في المبدَل منه على كلِّ حال.

واستُشكل هذا مع الاستعارة السابقةِ بأنَّ التعقيب بالبدل لا يتقاعد عن التعقيب بالبيان في مثلِ قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وأُجيبَ بأنَّ الصراط استعارةٌ أخرى للهدى، جُعِلَ نوراً أولاً، لظهوره في نفسه واستضاءة الضلال في مهواة الهوى به، ثم جُعِل ثانياً جادةً مسلوكةً مأمونةً لا كَبُنَيَّاتِ الطرق[(٢)] دلالةً على تمام الإرشاد.

وفي «الإرشاد»[(٣)] أنَّ إخلالَ البيان والبدل بالاستعارة إنَّما هو في الحقيقة لا في المجاز، وهو ظاهرٌ، وجوَّز أنْ يكون الجارُّ والمجرور متعلِّقاً بمحذوفٍ على أنَّه جوابُ سائلٍ يَسأل: إلى أيِّ نور؟ فقيل: إلى صراط.. إلى آخره، وإضافة الصراط إليه تعالى؛ لأنَّه مقصده أو المبيِّن له، وتخصيصُ الوصفَين الجليلَين بالذكر للترغيب في سلوكه، إذ في ذلك إشارةٌ إلى أنَّه يُعَزُّ سالكُه ويُحمَد سابلُه.

وقال أبو حيان[(٤)]: النكتة في ذلك أنَّه لمَّا ذكر قبلُ إنزاله تعالى لهذا الكتابِ، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربِّهم، ناسَبَ ذكر هاتَين الصفتَين، صفةَ العزَّة المتضمِّنةِ للقدرة والغلبة لإنزاله مثلَ هذا الكتابِ المعجزِ الذي لا يقدر عليه سواه، وصفةَ الحمد لإنعامه بأعظمِ النعم لإخراج الناسِ من الظلمات إلى النور. ووجهُ التقديم والتأخير على هذا ظاهر.

وقال الإمامُ: إنما قدَّم ذكر «العزيز» على ذكر «الحميد» لأنَّ الصحيح أنَّ أول

---

(١) في (م): وقال غير واحد.
(٢) بنيَّات الطرق: هي الطرق الصغار المتشعبة عن الطريق الكبيرة، وأطلق بُنيَّات الطريق على الأباطيل، فقيل في المثل: دع بُنيَّات الطريق. أي: عليك بمعظم الأمر ودع سفساف الأمور. مجمع الأمثال ١/ ٢٩٦، وزهر الأكم ٢/ ٢٣٨.
(٣) إرشاد العقل السليم، وهو تفسير أبي السعود ٥/ ٣٠.
(٤) البحر المحيط ٥/ ٤٠٣.

العلم بالله تعالى العلمُ بكونه تعالى قادراً، ثم بعد ذلك العلمُ بكونه عالماً، ثم بعد ذلك العلمُ بكونه غنيّاً عن الحاجات، والعزيزُ هو القادرُ، والحميدُ هو العالمُ الغنيُّ، فلمَّا كان العلم بكونه تعالى قادراً مُتقدِّماً على العلم بكونه عالماً بالكلِّ غنيّاً عنه، لا جَرَم قدَّم ذِكرَ العزيز على ذكر الحميد[١]. اهـ. ولم نَرَ تفسيرَ «الحميد» بما ذكر لغيره.

وفي «المواقف» و«شرح أسماء الله الحسنى» لحجَّة الإسلام الغزالي وغيرهما: أنَّ «الحميد» هو المحمودُ المُثنَى عليه، وهو سبحانه محمودٌ بحمده لنفسه أزلاً وبحَمْد عباده له تعالى أبداً[٢]، وبين هذا وما ذكره الإمام بُعد بعيدٌ. وأمَّا ما ذكره في «العزيز» فهو قولٌ لبعضهم؛ وقيل: هو الذي لا مِثْلَ له. وربَّما يقال على هذا: إنَّ التقديمَ للاعتناء بالصفات السلبيَّة، كما يُؤذن به قولهم: التخلية أَوْلَى من التحلية، وكذا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] ولعلَّ كلامه قدِّس سرُّه بَعْدُ لا يخلو عن نظر.

وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهِ﴾ بالرفع على ما قرأ نافعٌ وابنُ عامر[٣] خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو الله، والموصول الآتي صفتُه، وبالجرِّ على قراءة باقي السبعة والأصمعيِّ عن نافع[٤] بدلٌ مما قبله في قول ابن عطية[٥] والحوفي وأبي البقاء[٦]، وعطفُ بيانٍ في قول الزمخشري[٧]، قال: لأنَّه أُجري مُجرى الأسماء الأعلام لغلبته واختصاصِهِ بالمعبود بحقٍّ، كما غلب النجمُ على الثريَّا. ولعلَّ جعله جارياً مجرى ذلك ليس لاشتراطه في عطف البيان، بل لأنَّ عطف البيان شرطُه إفادةُ زيادة إيضاحٍ لمتبوعه، وهي هنا بكونه كالعلم باختصاصه بالمعبود بحقٍّ، وقد خرج عن الوصفيَّة بذلك، فليس صفةً كـ «العزيز الحميد».

---

(١) تفسير الرازي ١٩/ ٧٥.

(٢) المواقف ص٣٣٥، والمقصد الأسنى ص١٣٠.

(٣) وهي أيضاً قراءة أبي جعفر، ووافقهم رويس في الابتداء فقط. التيسير ص١٣٤، والنشر ٢/ ٢٩٨.

(٤) وهي غير المشهورة عنه، وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٢٢.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٣٢٢.

(٦) إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٣٩٢.

(٧) الكشاف ٢/ ٣٦٥.

ثم إنَّه لا يخفَى عليك أنَّه عند الأئمة المحقِّقين علمٌ لا أنَّه كالعلم، وعن ابن عصفور أنَّه لا تُقدَّمُ صفةٌ على موصوفٍ إلا حيث سُمِعَ، وذلك قليلٌ، وللعرب فيما وُجد من ذلك وجهان:

أحدهما: أنْ تُقدِّم الصفة وتُبقيها على ما كانت عليه، وفي إعراب مثل هذا وجهان:

أحدهما: إعرابُه نعتاً مقدَّماً.

والثاني: أن يُجعل ما بعد الصفة بدلاً.

والوجه الثاني: أن تُضيفَ الصفة إلى الموصوف. اهـ.

وعلى هذا يجوز أنْ يكونَ «العزيز الحميد» صفتَين متقدِّمتَين، ويُعرب الاسمُ الجليل موصوفاً متأخِّراً، ومما جاء فيه تقديمُ ما لو أُخِّر لكان صفةً، وتأخيرُ ما لو قُدِّم لكان موصوفاً قوله:

والمُؤمنِ العائذاتِ الطيرَ يمسَحُها رُكبانُ مكةَ بين الغَيْلِ والسَّعدِ[1]

فلو جاء على الكثير لكان التركيبُ: والمؤمنِ الطير العائذاتِ، ومثله قوله:

لو كنتَ ذا نَبْلٍ وذا شَزِيْبِ[2] لم أَخْشَ شدَّات[3] الخبيث الذيب[4]

وجوّز في قراءة الرفع كونُ الاسم الجليل مبتدأً، وقوله تعالى ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ﴾ أي: مِلكاً ومُلكاً ﴿مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ خبرُه، وما تقدَّم أَوْلَى، فإنَّ في الوصفية من بيان كمالِ فخامة شأنِ الصراط وإظهار تحتُّم سلوكه على الناس ما ليس في

(١) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٣٥. قال اليوسي في زهر الأكم ١/ ٨٠: أراد العائذات هذه الطير، والمؤمن هو الله تعالى، وقوله: يمسحها ركبان مكة، أي: يمسحون عليها ولا يهيجونها، والغَيل والسعد: أجمتان بين مكة ومنًى. وفي الأصل: السند، والمثبت من (م) والديوان.

(٢) في الأصل: تشزيب، وفي (م): تشذيب، والمثبت من المصادر، والشزيب: القوس ليست بجديدٍ ولا خَلقٍ. القاموس المحيط (شزب).

(٣) شدات: جمع شدة، وهي الحملة الواحدة، ومنه: شدّ على القوم في القتال: حمل عليهم. اللسان: (شدد).

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٥٩٠، والفائق للزمخشري (شزب).

الخبرية، والمرادُ بـ «ما في السموات وما في الأرض» ما وُجد داخلاً فيهما أو خارجاً عنهما، متمكِّناً فيهما، ومن الناس مَن استَدلَّ بعموم «ما» على أنَّ أفعال العباد مخلوقةٌ له تعالى، كما ذكره الإمام[١]،

وقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ وعيدٌ لمن كَفَر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات إلى النور بالويل. وهو عند بعضٍ نقيضُ الوَأْل بالهمزة بمعنى النجاة، فمعناه الهلاك، وهو[٢] مصدرٌ إلا أنَّه لا يُشتَقُّ منه فعلٌ، إنما يقال: وَيْلاً له، فيُنصَب نصبَ المصادر، ثم يُرفع رَفْعها لإفادة معنى الثبات، فيقال: ويلٌ له كـ: سلامٌ عليك، وقال الراغب: قال الأصمعي: «ويلٌ» قُبوحٌ وقد يُستعمل للتحسُّر، و«وَيْسٌ» استصغارٌ، و«وَيْحٌ» ترحُّمٌ، ومَن قال: هو وادٍ في جهنَّم، لم يُرد أنَّه في اللغة موضوعٌ لذلك، وإنما أرادَ أنَّ مَن قال الله تعالى فيه ذلك، فقد استحقَّ مقرًّا من النار وثبت له ذلك[٣].

وقوله سبحانه: ﴿مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ۝٢﴾ في موضع الصفة لـ «ويل» ولا يضرُّ الفصل ـ على ما في «البحر»[٤] وغيرِه ـ بالخبر، وجوَّز أنْ يكون في موضع الحال ـ على ما في الحواشي الشهابية ـ و«من» بيانية[٥]، وجوَّز أن تكونَ ابتدائيةً على معنى أنَّ الويل بمعنى عدم النجاةِ متَّصلٌ بالعذاب الشديد وناشئٌ عنه، وقيل: إنَّ الجارَّ متعلِّق: بـ «ويل» على معنى أنَّهم يُوَلوِلُون من العذاب ويضجُّون منه قائلينَ: يا ويلاه، كقوله تعالى: ﴿دَعَوْا۟ هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان:١٣]، ومنع أبو حيان[٦] وأبو البقاء[٧] ذلك لما فيه من الفَصْل بين المصدر ومعموله بالخبر، وهو لا يجوز، وقد مرَّ قريباً في «الرعد»[٨] ما يتعلَّق بذلك فتذكَّر، فما في العهد من قدم.

---

(١) تفسير الرازي ١٩/ ٧٨.
(٢) في (م): فهو.
(٣) مفردات ألفاظ القرآن: (ويل) و(ويس) و(ويح).
(٤) ٥/ ٤٠٤.
(٥) حاشية الشهاب ٥/ ٢٥٠.
(٦) البحر المحيط ٥/ ٤٠٤.
(٧) إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٣٩٢.
(٨) عند تفسير الآية (٢٤).

وفي «الكشاف» أنَّ «مِن عذابٍ» إلخ متَّصلٌ بالويل على معنى أنَّهم يُولْوِلُون[1] . . إلى آخر ما ذكرنا. وهو مُحتمل لتعلُّقه به، ولتعلُّقه بمحذوف، واستظهرَ هذا في «البحر»[2].

وفي «الكشف» أنَّ الزمخشريَّ لمَّا رأى أنَّ الويل من الذنوب لا مِن العذاب، كما يُرشد إليه قوله تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [البقرة: ٧٩] وأمثالُه، أشار هنا إلى أنَّ الاتِّصال معنويٌّ، لا مِن ذلك الوجه، فإنَّه هناك جَعَل الويلَ نفْسَ العذاب، وهنا جَعَله تلفُّظهم بكلمة التلهُّف من شدَّة العذاب، وكلاهما صحيح، ولم يُرد أنَّ هنالك فصلاً بالخبر لقُرب ما مرَّ في قوله تعالى: (سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ). اهـ.

واعترض عليه بأنَّه لا حاجةَ لِمَا ذُكر من التكلُّف؛ لأنَّ اتِّصاله به ظاهرٌ لا يحتاجُ إلى صَرْفه للتلفُّظ بتلك الكلمة، و«مِن» بيانيةٌ لا ابتدائيةٌ حتى يحتاجَ إلى ما ذكر، ولا يخفى قوَّة ذلك، وأنَّه لا يحتاج إلى التكلُّف، ولو جعلت «مِن» ابتدائيةً، فتأمَّل. والظاهر أنَّ المراد بالعذاب الشديد عذابُ الآخرة. وجوِّز أنْ يكونَ المرادُ عذاباً يقعُ بهم في الدنيا.

﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَحِبُّونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا عَلَى ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ أي: يختارونها عليها، فإنَّ المختار للشيء يطلب من نفسه أن يكونَ أحبَّ إليه من غيره، فالسين للطلب، والمحبةُ مجازٌ مرسَلٌ عن الاختيار والإيثار بعلاقة اللزوم في الجملة، فلا يضرُّ وجود أحدهما بدون الآخَر، كاختيار المريض الدواءَ المرَّ لنفعه[3]، وتَرْكِ ما يحبُّه ويَشتهيه من الأطعمة اللذيذة لضَرَره، ولاعتبار التجوُّزِ عُدِّيَ الفعلُ بـ «على».

ويجوزُ أنْ يكونَ استفعل بمعنى أَفْعَلَ، كاستجاب بمعنى أَجَابَ، والفعلُ مضمَّنٌ معنى الاختيار والتعدية بـ «على» لذلك.

﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يعوقُون الناسَ ويمنعونهم عن دين الله تعالى والإيمان به، وهو الصراط الذي بُيِّن شأنه، والاقتصارُ على الإضافة إلى الاسم الجليل المنطوي على كل وَصْفٍ جميلٍ لرَوْمِ الاختصار.

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦.
(٢) ٥/ ٤٠٤.
(٣) في الأصل: لنفسه، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٥/ ٢٥٠.

وقرأ الحسنُ: «يُصِدُّون» من أصدَّ[1] المنقول من صدَّه صدوداً: إذا تَنكَّبَ وحاد، وهو ليس بفصيحٍ بالنسبة إلى القراءة الأُخرى؛ لأنَّ في صدِّه مندوحةً عن تكلُّف النقل، ولا محذورَ في كون القراءةِ المتواترة أفصحَ من غيرها، ومن مجيء أصدَّ قولُه:

أناسٌ أَصَدُّوا الناسَ بالسَّيفِ عنهم صدودَ السَّواقي عن أُنوف الحَوائمِ[2]

ونظيرُ هذا: وَقَّفه وأَوْقَفَه.

﴿وَيَبْغُونَهَا﴾ أي: يبغون لها، فحذف الجارّ وأوصل الفعل إلى الضمير، أي: يطلبون لها ﴿عِوَجًاۚ﴾ أي: زيغاً واعْوِجاجاً، وهي أبعدُ شيء عن ذلك، أي: يقولون لمن يُريدون صدَّه وإضلالَه عن السبيل: هي سبيلٌ ناكبةٌ وزائغةٌ غيرُ مستقيمة، وقيل: المعنى: يطلبون أنْ يَرَوا فيها ما يكون عِوَجاً قادحاً فيها، كقول مَن لم يَصِل إلى العنقود، وليسوا بواجدين ذلك، وكِلا المعنيين أنسبُ مما قيل: إنَّ المعنى: يبغون أهلَها أنْ يعوجوا بالرِّدَّة.

ومحلُّ موصول هذه الصلات الجرُّ على أنَّه بدلٌ ـ كما قيل ـ من «الكافرين»، فَيُعتَبر كلُّ وصفٍ مِن أوصافهم بما يُناسبه من المعاني المعتبرة في الصراط، فالكفرُ المنبئُ عن الستر بإزاء كونه نوراً، واستحباب الحياة الدنيا الفانيةِ المفصحةِ عن وخامة العاقبة بمقابلة كون سلوكه[3] محمودَ العاقبة، والصدُّ عنه بإزاء كون[4] سالكِهِ عزيزاً.

وقال الحوفي وأبو البقاء[5]: إنَّه صفةٌ «للكافرين»، ورَدَّ ذلك أبو حيان بأنَّ فيه الفصلَ بين الصفة والموصوفِ بأجنبيٍّ، وهو «من عذابٍ شديد» سواء كان في موضع الصفة لـ «ويل» أو متعلِّقاً بمحذوفٍ[6]، ونظيرُ ذلك على الوصفيَّة قولك:

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٨، والبحر المحيط ٥/ ٤٠٤.

(٢) البيت لذي الرمة وهو في ديوانه ٢/ ٧٧١ وفيه: رؤوس المخارم، ونقل ابن منظور في اللسان (صدد) عن ابن بري أنه هكذا صواب إنشاده، وذكره مثلَ رواية المصنِّفِ الجوهريُّ في الصحاح (صدد) والزمخشري في الكشاف ٣/ ١٩٤ دون نسبة.

(٣) في (م): مسلوكه.

(٤) في (م): كونه.

(٥) إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٣٩٢.

(٦) البحر المحيط ٥/ ٤٠٤.

الدارُ لزيدٍ الحسنةُ القرشيِّ، وهو لا يجوز؛ لأنَّك قد فصلتَ بين زيدٍ وصفتِه بأجنبيٍّ عنهما، والتركيبُ الصحيح فيه أنْ يقال: الدارُ الحسنةُ لزيدٍ القرشيِّ، أو: الدارُ لزيدٍ القرشيِّ الحسنةُ، وقيل: إذا جعل «مِن عذابٍ شديد» خبرَ مبتدأ محذوفٍ، والجملةُ اعتراضيةٌ، لا يضرُّ الفصلُ بها، وهو كما ترى.

وجوِّز أنْ يكون محلُّه النصبَ على الذَّمِّ، أو الرفعَ عليه بأنْ يقدَّر أنَّه كان نعتاً فقُطِعَ، أي: هم الذين.

وجوِّز أنْ لا يُقدَّر ذلك ويُجعل مبتدأ خبرُه قولُه تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ﴾ أي: بُعْدٍ عن الحقِّ ﴿بَعِيدٍ ۝٣﴾ وهو على غير هذا الوجهِ استئنافٌ في موضع التعليل، وفيه تأكيدٌ لما أَشعَر به بناءُ الحكم على الموصول، والمراد أنَّهم قد ضلُّوا عن الحقِّ ووقعوا عنه بمراحل.

وفي الآية من المبالغة في ضلالهم ما لا يخفَى حيث أسند فيها إلى المصدر ما هو لصاحبه مجازاً كـ: جُدَّ جِدُّه، إلا أنَّ الفرق بين ما نحن فيه وذاك أنَّ المسندَ إليه في الأول مصدرُ غير المسند، وفي ذاك مصدرُه، وليس بينهما بُعْدٌ.

ويجوز أنْ يقال: إنَّه أسندَ فيها ما للشخص إلى سبب اتِّصافه بما وُصِف به بناءً على أنَّ البعد في الحقيقة صفةٌ له باعتبار بُعْدِ مكانه عن مقصده، وسببُ بُعدِه ضلالُه؛ لأنَّه لو لم يَضِلَّ لم يَبعُد عنه، فيكون كقولك: قَتَل فلاناً عصيانُه، والإسناد مجازيٌّ، وفيه المبالغةُ المذكورة أيضاً.

وفي «الكشاف»: هو من الإسناد المجازيِّ، والبعدُ في الحقيقة للضالِّ، فوُصِفَ به فعلُه، ويجوزُ أن يُراد: في ضلالٍ ذي بُعد، أو: فيه بعدٌ؛ لأنَّ الضالَّ قد يَضِلُّ عن الطريق مكاناً قريباً وبعيداً[1].

وكتب عليه في «الكشف»: أنَّ الإسناد المجازيَّ على جَعْل البُعدِ لصاحب الضلال؛ لأنَّه الذي يَتَباعد عن طريق الصواب[2]، فوُصِفَ ضلالُه بوصْفه مبالغةً، وليس المرادُ إبعادَهم في الضلال وتعمُّقَهم فيه.

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٦٦.

(٢) في الأصل: الطريق، وفي (م): طريق الضلال، والمثبت من حاشية الشهاب ٥/ ٢٥١.

وأما قوله: فيجوز أنْ يراد: في ضلالٍ ذي بُعد، فعلى هذا البُعْدُ صفةٌ للضلال حقيقةً بمعنى بُعدِ غورِه وأنَّه هاويةٌ لا نهايةَ لها.

وقوله: أو فيه بعدٌ، على جعل الضلال مستقَرّاً للبُعد بمنزلة مكان بعيد عن الجادَّة، وهو معنى بُعْدِه في نفسه عن الحقِّ لتضادِّهما، وإليه الإشارة بقوله: لأنَّ الضالَّ قد يَضِلُّ مكاناً بعيداً وقريباً، والغرضُ بيانُ غاية التضادِّ، وأنَّه بُعْدٌ لا يُوازن وِزَانُه، وعلى جميع التقادير البعدُ مستفادٌ من البعد المسافي إلى تفاوت ما بين الحقِّ والباطل، أو ما بين أهلهما، وجاز أنْ يكون قولُه: ذي بعدٍ، أو فيه بعدٌ، وجهاً واحداً إشارةً إلى الملابسة بين الضلال والبُعد، لا بواسطة صاحب الضلال، لكن الأوَّل أَوْلَى؛ تكثيراً للفائدة.

ثم قوله تعالى: (أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلٍۭ) دون أنْ يقول سبحانه: أولئك ضالُّون ضلالاً بعيداً، للدلالة على تمكُّنهم فيه تمكُّنَ المظروف في الظرف، وتصويرِ اشتمال الضلال عليهم اشتمالَ المُحيط على المُحاط، وليكونَ كنايةً بالغةً في إثبات الوصف، ـ أعني الضلال ـ على الأوجه، فافْهم.

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا﴾ أي: في الأمم الخالية من قبلك كما سيذكر إن شاء الله تعالى إجمالاً ﴿مِن رَّسُولٍ إِلَّا﴾ متلبِّساً ﴿بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ متكلِّماً بلغة مَن أُرسل إليهم من الأمم المتَّفقة على لغةٍ، سواء بُعِث فيهم أَوْ لا، وقيل: بلغة قومه الذين هو منهم وبُعث فيهم، ولا ينتقضُ الحصرُ بلوطٍ عليه السلام، فإنَّه تزوَّج منهم وسكنَ معهم، وأمَّا يُونس عليه السلام، فإنَّه من القوم الذين أُرسل إليهم كما قالوه، فلا حاجةَ إلى القول بأنَّ ذلك باعتبار الأكثر الأغلب، ولعلَّ الأَولى ما ذكرنا.

وقرأ أبو السَّمَّال وأبو الجوزاء وأبو عمران الجوني: «بِلِسْن» بإسكان السين[1] على وَزْن: ذِكْر، وهي لغةٌ في «لسان» كـ: رِيْش ورِيَاش، وقال صاحب «اللوامح»: إنَّه خاصٌّ باللغة، واللسان يُطلَق عليها وعلى الجارحة، وإلى ذلك ذهب ابنُ عطية[2].

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٨، والمحتسب ١/ ٣٥٩، والبحر المحيط ٥/ ٤٠٥، وزاد ابن خالويه نسبتها للأعمش.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣٢٣.

وقرأ أبو رجاء وأبو المتوكل والجحدري: «بلُسُن» بضمِّ اللام والسين[١]، وهو جمْعُ لسان كـ: عِمَاد وعُمُد.

وقرئ: «بلُسْن» بضمِّ اللام وسكون السين[٢]، وهو مخفَّف لُسُن كـ: رُسُل ورُسْل.

﴿لِيُبَيِّنَ﴾ ذلك الرسولُ ﴿لَهُمْ﴾ لأولئك القومِ الذين أُرسلَ إليهم ما كُلِّفوا به فيتلقوه منه بسهولةٍ وسرعة، فيمتثلوا ذلك من غير حاجةٍ إلى الترجمة، وحيث لم تَتَأَتَّ هذه القاعدة في شأن سيدنا محمد ﷺ وعلى إخوانه المرسلين أجمعين لعموم بِعثته وشمولِ رسالته الأسودَ والأحمرَ والجنَّ والبشرَ على اختلاف لغاتهم، وكان تعدُّد نظم الكتاب المنزل إليه ﷺ حسبَ تعدُّد ألسنة الأمم أَدْعَى إلى التنازع واختلافِ الكلمةِ وتطرُّقِ أيدي التحريف، مع أنَّ استقلالَ بعضٍ من ذلك بالإعجاز مَئِنَّةٌ لقدح القادحين، واتِّفاق الجميع فيه أمرٌ قريبٌ من الإلجاء المُنافي للتكليف، وحصر[٣] البيان بالترجمة والتفسير = اقتضَت الحكمةُ [اتحادَ النظم] المنبئِ عن العزَّة وجلالةِ الشأن المستَتْبِع لفوائدَ غنيةٍ عن البيان على أنَّ الحاجة إلى الترجمة تَتَضاعف عند التعدُّد، إذ لابدَّ لكلِّ طائفةٍ من معرفةِ توافقُ الكلِّ حذو القذَّة بالقذَّة من غير مخالفةٍ ولو في خَصلة فذَّة، وإنما يتمُّ ذلك بمَن يترجم عن الكلِّ واحداً أو متعدِّداً، وفيه من التعذُّر ما فيه، ثم لمَّا كان أشرفُ الأقوام وأولاهم بدعوته عليه الصلاة والسلام قومَه الذين بُعِثَ بين ظهرانَيهم، ولغتهم أفضلُ اللغات نَزَل الكتابُ المبين بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ، وانتشرَت أحكامه بين الأُمم أجمعين. كذا قرَّره شيخُ الإسلام والمسلمين[٤]، وهو من الحُسن بمكان، بَيْدَ أنَّ بعضَهم أبقَى الكلامَ على عمومه، بحيث يشمل النبيَّ ﷺ[٥]، وأراد بالقوم الذين ذلك الرسولُ منهم وبُعث

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٠٥، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٨ لجناح بن حبيش.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٠٥.

(٣) في الأصل و(م): حصل، والمثبت من تفسير أبي السعود ٥/ ٣٢. وما بين حاصرتين الآتي منه.

(٤) تفسير أبي السعود ٥/ ٣٢.

(٥) جاء في حاشية (م): ادعى بعضهم أنه ﷺ كان يعلم كل اللغات لعموم بعثته وإن كان لم يتكلم على خلاف بغير العربية فافهم ولا تغفل. اهـ منه.

فيهم، والمرادُ من قومه ﷺ العربُ كلهم[١]، ونَقَل ذلك أبو شامة في «المرشد» عن السجستاني، واحتجَّ بقوله ﷺ: «أُنْزِلَ القرآنُ على سَبْعةِ أَحْرُفٍ»[٢] وفيه نظر ظاهر.

وقال ابنُ قتيبة: المراد منهم قريش ولم يَنزل القرآنُ إلا بلغتهم[٣]. وقيل: إنَّما نزل بلغةِ مُضَرَ خاصَّةً لقول عمر رضي الله عنه: نَزَل القرآنُ بلغة مُضر.

وعيَّن بعضُهم فيما حكاه ابنُ عبد البرِّ سبعاً منهم: هُذَيل وكِنَانة وقَيس وضَبَّة وتَيم الرَّباب وأَسَد[٤] بن خزيمة وقُريش[٥].

وأخرج أبو عبيد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال: نزل بلغةِ الكَعبين: كعبِ قريش وكعبِ خُزاعةَ. فقيل: وكيف؟ فقال: لأنَّ الدار واحدةٌ. يعني خزاعة كانوا جيرانَ قريش فسهُلَت عليهم لغتهم.

وجاء عن أبي صالح عنه أنَّه قال: نَزَل على سبعِ لغاتٍ منها خمسٌ بلغة العجز من هوازن، ويقال لهم: عُلْيا هوازن، ومن هنا قال أبو عمرو بن العلاء: أفصحُ العرب عُلْيا هوازن وسُفلى تميم، يعني بني دارم. والذي يذهب مذهب السجستاني يقول: إنَّ في القرآن ما نزل بلغة حِمْيَر وكنانة وجُرْهُم وأزدشنوءة ومَذْحِج وخَثْعَم وقيس عيلان وسعد العشيرة وكِنْدَة وعُذْرَة وحضرموت وغَسَّان ومُزَيْنَة ولَخْم وجُذَام وحنيفة واليمامة وسَبَأ وسُلَيم وعمارة وطَيِّئ وخُزاعة وعمان وتَميْم وأَنمار والأشْعريِّين والأوس والخزرج ومَدْين؛ وقد مثَّل لكلٍّ ذلك أبو القاسم[٦].

---

(١) قوله: العرب كلهم، ليس في الأصل، وأثبتناه من (م).
(٢) أخرجه أحمد (١٥٨)، والبخاري (٢٤١٩)، ومسلم (٨١٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.
(٣) غريب الحديث ١/ ٢٨٦، ونقله عنه بواسطة حاشية الشهاب ٥/ ٢٥٢.
(٤) في الأصل و(م): أسيد، والمثبت من المصادر.
(٥) عزاه لابنِ عبد البر ابنُ حجر في الفتح ٩/ ٢٧، والسيوطيُّ في الإتقان ١/ ١٥٠.
(٦) الإتقان في علوم القرآن ١/ ٤١٩ ـ ٤٢٣، وأبو القاسم هو يوسف بن علي بن عبادة الهذلي المغربي، له: الكامل في القراءات الخمسين، (ت٤٦٥هـ). كشف الظنون ٢/ ١٣٨١.

وذكر أبو بكر الواسطي: أنَّ في القرآن من اللغات خمسينَ لغةً، وسردها مُمَثِّلاً لها، إلا أنَّه ذكر أنَّ فيه من غير العربية الفُرس والنَّبط والحبشة والبَرْبر والسُّريانية والعِبرانية والقِبْط[١].

والذاهبُ إلى ما ذهب إليه ابنُ قتيبة يقول: إنَّ ما نُسب إلى غير قريش على تقدير صحة نسبتِهِ مما يُوافق لغتهم، ونَقَل أبو شامة عن بعض الشيوخ أنَّه قال: إنَّه نزل أوَّلاً بلسان قريش ومَن جاوَرَهم من العرب الفصحاء، ثم أُبيحَ لسائر العرب أنْ تقرَأه بلغاتهم التي جرَت عادتُهم باستعمالها، كاختلافهم في الألفاظ والإعراب، ولم يُكلَّف أحدٌ منهم الانتقال من لغته إلى لغةٍ أخرى؛ للمشقَّة ولِمَا كان فيهم من الحميَّة ولطَلَبِ تَسهيل المراد[٢]، لكن أنت تعلم أنَّ هذه الإباحة لم تستمرَّ، وكون المتبادر من قومه عليه الصلاة والسلام قريشاً مما لا أظنُّ أنَّ أحداً يمتري فيه، ويليه في التبادر العرب.

وفي «البحر»: أنَّ سبب نزول الآيةِ أنَّ قريشاً قالوا: ما بالُ الكتب كلّها أعجمية وهذا عربيٌّ[٣]؟ وهذا إنْ صحَّ ظاهرٌ في العموم، ثمَّ إنَّه لا يلزم من كون لغتِهِ لغةَ قريش أو العرب اختصاصُ بعثته ﷺ بهم، وإنْ زعمَت طائفةٌ من اليهود ـ يُقال لهم العيسوية ـ اختصاصَ البعثة بالعرب لذلك، وحكمةُ إنزاله بلغتهم أظهرُ من أنْ تخفَى.

وقيل: الضميرُ في «قومه» لمحمدٍ ﷺ المعلوم مِن السياق، فإنَّه كما أخرج ابنُ أبي [حاتم] عن سفيان الثوري: لم ينزل وحيٌ إلا بالعربية ثم تَرجَمَ كلُّ نبيٍّ لقومه[٤]، وقيل: كان يُترجم ذلك جبريلُ عليه السلام، ونُسب إلى الكلبي، وفيه أنَّه إذا لم يقع التبيين إلا بعدَ الترجمة فات الغرضُ مما ذكر.

وضميرُ «لهم» للقوم بلا خلاف، وهم المبيَّن لهم بالترجمة. وفي «الكشاف» أنَّ ذلك ليس بصحيح؛ لأنَّ ضميرَ «لهم» للقوم، وهم العرب، فيؤدّي إلى أنَّ الله تعالى أنزل التوراة مثلاً بالعربية ليُبيِّن للعرب، وهو معنًى فاسدٌ[٥].

---

(١) الإتقان ١/ ٤٢٤، وكلام أبي بكر في كتابه: الإرشاد في القراءات العشر.
(٢) فتح الباري ٩/ ٢٧.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٠٥.
(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨١٩، وما بين حاصرتين سقط من الأصل و(م).
(٥) الكشاف ٢/ ٣٦٧.

وتكلَّف الطيبي دفْعَ ذلك بأنَّ الضمير راجعٌ إلى كلِّ قوم بدلالةِ السياق، والجوابُ كما في «الكشف»: أنَّه لا يدفع عن الإيهام على خلاف مُقتضى المقام.

واحتجَّ بعض الناس بهذه الآية على أنَّ اللغاتِ اصطلاحيةٌ لا توقيفيةٌ، قال: لأنَّ التوقيف لا يحصل إلا بإرسال الرسل، وقد دلَّت الآية على أنَّ إرسال كلٍّ مِن الرسل لا يكونُ إلا بلغة قومه، وذلك يقتضي تقدُّم حصولِ اللغات على إرسال الرسول، وإذا كان كذلك امتنع حصولُ تلك اللغاتِ بالتوقيف، فوجَبَ حصولُها بالاصطلاح. انتهى.

وأُجيب بأنَّا لا نُسلِّم توقُّف التوقيف على إرسال الرسل، لجواز أنْ يخلُق الله تعالى في العقلاء علماً بأنَّ الألفاظ وضَعَها واضعٌ لكذا وكذا، ولا يلزم من هذا كونُ العاقل عالماً بالله تعالى بالضرورة، بل الذي يلزم منه ذلك لو خَلَق سبحانه في العقلاء علماً ضرورياً بأنَّه تعالى الواضعُ، وأين هذا من ذاك، على أنَّه لا ضرَرَ في التزام خَلْقِ الله تعالى هذا العلمَ الضروريَّ، وأيُّ ضررٍ في كونه سبحانه معلومَ الوجود بالضرورة لبعض العقلاء؟! والقولُ بأنَّه يبطل التكليف حينئذٍ على عمومه، غيرُ مسلَّم، وعلى تخصيصه بالمعرفة مُسلَّم وغيرُ ضارٍّ.

﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾ إضلالَه، أي: يخلق فيه الضلالَ لوجود أسبابه المؤدِّية إليه فيه، وقيل: يَخذُله فلا يَلطُف به لِمَا يعلم أنَّه لا يَنجَعُ فيه الإلطاف.

﴿وَيَهْدِى﴾ يخلق الهدايةَ، أو يَمنَح الإلطافَ ﴿مَن يَشَآءُ﴾ هدايتَه لِمَا فيه من الأسباب المؤدِّية إلى ذلك، والإلتفات بإسناد الفعلَين إلى الاسم الجليل؛ لتفخيم شأنهما وترشيحِ مناطِ كلٍّ منهما، والفاءُ قيل: فصيحةٌ مثلها في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠] كأنه قيل: فبيَّنوه لهم فأَضَلَّ الله تعالى مَن شاء إضلالَه، وهدَى مَن شاء هدايتَه حسبما اقتضَته حكمته تعالى البالغة، والحذفُ[1] للإيذان بأنَّ مسارعة كلِّ رسولٍ إلى ما أُمر به وجريان كلٍّ مِن الفعلَين على سَنَنه أمرٌ محقَّقٌ غنيٌّ عن الذكر والبيان.

(١) قوله: والحذف، ساقط من الأصل، وأثبتناه من (م) وتفسير أبي السعود ٥/ ٣٢.

وفي «الكشف»: وجهُ التعقيب عن السابق كوجهه في قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة:٢٦] على معنى: أنزلنا[1] الكتاب للتبيين، فمنهم مَن نفعناه بذلك البيانِ، ومنهم مَن جعلناه حجَّةً عليه، والفاء على هذا تفصيلية، والعدولُ إلى صيغة الاستقبال؛ لاستحضار الصورةِ، أو الدلالة على التجدُّد والاستمرار حيث تجدَّد البيانُ من الرسل عليهم السلام المتعاقبة عليهم، وتقديمُ الإضلال على الهداية ـ كما قال بعض المحقِّقين ـ إما لأنَّه إبقاءُ ما كان على ما كان، والهداية إنشاءُ ما لم يكن، أو للمبالغة في بيان أنَّه لا تأثيرَ للتبيين والتذكير من قِبَل الرسل عليهم السلام، وأنَّ مدار الأمر إنما هو مشيئته تعالى بإيهام أنَّ ترتُّب[2] الضلالة أسرعُ من ترتُّب الاهتداء، وهذا محقّقٌ لما سلَفَ من تقييد الإخراج من الظلمات إلى النور بإذن ربِّهم.

﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ فلا يُغالَب في مشيئته تعالى ﴿ٱلْحَكِيمُ ﴿٤﴾﴾ فلا يشاءُ ما يشاءُ إلا لحكمةٍ بالغةٍ، وفيه ـ كما في «البحر» وغيره ـ أنَّ ما فُوِّض إلى الرسل عليهم الصلاة والسلام إنما هو التبليغُ وتَبيين طريق الحقِّ، وأمَّا الهدايةُ والإرشاد إليه فذلك بيد الله تعالى يفعلُ ما يشاء ويَحكُمُ ما يريد[3].

ثم إنَّ هذه الآية ظاهرةٌ في مذهب أهل السنة من أنَّ الضلالة والهدايةَ بخلقه سبحانه، وقد ذكر المعتزلةُ لها عدَّة تأويلات، وللإمام فيها كلامٌ طويلٌ إنْ أردته فارجع إليه[4].

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ﴾ شروعٌ في تفصيل ما أُجملَ في قوله تعالى: «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه» الآية. ﴿بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ أي: ملتبساً بها، وهي ـ كما أخرج ابنُ جرير وغيرُه عن مجاهد وعطاء وعُبيد بن عُمير ـ الآيات التسع التي أجراها الله تعالى على يده عليه السلام[5]. وقيل: يجوزُ أن يرادَ بها آياتُ التوراة.

---

(١) في (م): أرسلنا.
(٢) في الأصل: ترتيب، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٥/ ٣٢.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٠٥، وتفسير أبي السعود ٥/ ٣٣.
(٤) تفسير الرازي ١٩/ ٨١ ـ ٨٢.
(٥) تفسير الطبري ١٥/ ١٠١، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٢٣٥، والدر المنثور ٤/ ٧٠.

﴿أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ﴾ بمعنى: أي: أَخرج، ف «أَنْ» تفسيريَّة؛ لأنَّ في الإرسال معنى القول دون حروفه، أو بأنْ أَخرج، فهي مصدريةٌ حُذف قبلها حرفُ الجرِّ؛ لأنَّ «أرسل» يتعدَّى بالباء، والجارُّ يطَّرد حذفُه قبل «أنَّ» و«أنْ»، واتِّصال المصدرية بالأمر أمرٌ مرَّ تحقيقه.

وزعم بعضُهم أنَّ «أنْ» هنا زائدةٌ، ولا يخفى ضعفُه، والمرادُ من قومه عليه السلام كما هو الظاهر بنو إسرائيل، ومِن إخراجهم إخراجُهم بعد مهلك فرعون.

﴿مِنَ الظُّلُمَاتِ﴾ من الكفر والجهالات التي كانوا فيها وأدَّت بهم إلى أنْ يقولوا: يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهةٌ. ﴿إِلَى النُّورِ﴾ إلى الإيمان بالله تعالى وتوحيدِه وسائرِ ما أمِرُوا به، وقيل: أَخرجْهم من ظلمات النقص إلى نور الكمال.

﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ أي: بنعمائه وبلائه كما روي عن ابن عباس ﵄، واختارَه الطبريُّ[١]؛ لأنَّه الأنسبُ بالمقام والأوفق بما سيأتي إن شاء الله تعالى من الكلام، والعطف على «أَخرِجْ».

وجوِّز أنْ تكون الجملةُ مستأنفةً، والالتفاتُ من التكلُّم إلى الغيبة بإضافة الأيام إلى الاسم الجليل؛ للإيذان بفخامة شأنها والإشعار - على ما قيل - بعدم اختصاص ما فيها من المعاملة بالمخاطب وقومه، كما يُوهمه الإضافة إلى ضمير المتكلِّم، وحاصلُ المعنى: عِظْهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد.

وعن ابن عباس أيضاً والربيع ومقاتل وابن زيد: المراد ب «أيام الله» وقائعُه سبحانه ونقماتُه في الأمم الخالية. ومن ذلك أيامُ العرب لحروبها وملاحمها كيوم ذي قار ويوم الفجار ويوم قِضَّة[٢] وغيرها، واستظهره الزمخشريُّ[٣] للغلبة العُرفية، وأنَّ العرب استعملَته للوقائع، وأنشدَ الطبرسيُّ[٤] لذلك قولَ عمرو بن كلثوم:

---

(١) في تفسيره ١٣/ ٥٩٤.
(٢) مكان معروف كانت فيه وقعة بين بكر وتغلب، تسمَّى يوم قِضَّة. تاج العروس (قضض).
(٣) في الكشاف ٢/ ٣٦٧.
(٤) مجمع البيان ١٣/ ١٩٨.

وأيـامٍ لـنـا غُـرٍّ[1] طِـوالٍ ... عَـصَـيـنـا المَـلْـكَ فـيـهـا أَنْ نَـدِيـنـا[2]

وأنشده الشهابُ[3] للمعنى السابق، وأنشد لهذا قوله:

وأيـامـنـا مـشـهـورة فـي عـدونـا[4]

وأخرج النسائيُّ وعبد الله بنُ أحمد في «زوائد المسند» والبيهقيُّ في «شُعب الإيمان» وغيرُهم عن أُبيٍّ بنِ كعبٍ عن النبيِّ ﷺ أنَّه فسَّر الأيامَ في الآية بنعم الله تعالى وآلائه[5]، وروى ذلك ابنُ المنذر عن ابن عباس ومجاهد[6]. وجَعَل أبو حيان من ذلك بيتَ عمرو[7]، والأظهرُ فيه ما ذكره الطبرسيُّ.

وأنت تعلمُ أنَّه إنْ صحَّ الحديثُ فعليه الفتوى، لكن ذكر شيخُ الإسلام في ترجيح التفسير المرويِّ عن ابن عباس رضي الله عنهما أوَّلاً على ما روي ثانياً بأنَّه يردُّ الثاني ما تصدَّى له عليه السلام بصدد الامتثال من التذكير بكلٍّ من السراء والضرَّاء مما جَرَى عليهم وعلى غيرهم حسبما يُتلَى بعدُ[8]، وهو يُبعدُ صحة الحديث، والقولُ بأنَّ النقَم بالنسبة إلى قوم نِعَمٌ بالنسبة إلى آخرين، كما قيل:

مـصـائـبُ قـومٍ عـنـدَ قـومٍ فـوائـدُ[9]

---

(١) في الأصل و(م): غرر، والمثبت من المصادر.

(٢) معلقة عمرو بن كلثوم بشرح ابن كيسان ص٥٨، وشرح القصائد المشهورات ٢/ ٩٨، وشرح القصائد العشر ص٢٦٢، وشرح المعلقات السبع ص٩٨، وورد عند ابن كيسان: ولهم، بدل: غرٍّ.

(٣) في حاشيته على البيضاوي ٥/ ٢٥٢، ولفظ عجزه فيه: عضضنا الملك فيها إن بدينا.

(٤) صدر بيت عجزه: لها غررٌ معلومةٌ وحجول، والبيت من قصيدة قيل: هي للسموءل، وقيل: هي لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي. ديوان المعاني ١/ ٣٧، وشرح الحماسة للمرزوقي ١/ ١٢١، والمثل السائر ١/ ١٧٣، ومعاهد التنصيص ١/ ٣٨٣، والتذكرة السعدية ص٣٧.

(٥) سنن النسائي الكبرى (١١١٩٦)، وزوائد عبد الله على المسند (٢١١٢٨)، وشعب الإيمان (٤٤١٨).

(٦) الدر المنثور ٤/ ٧٠.

(٧) البحر المحيط ٥/ ٤٠٦.

(٨) تفسير أبي السعود ٥/ ٣٣.

(٩) عجز بيت للمتنبي، وصدره: بذا قَضَتِ الأيامُ ما بين أهلها، وهو في ديوانه ١/ ٣٩٩.

مما لا ينبغي أنْ يَلتفتَ إليه عاقلٌ في هذا المقام. نعم إنَّ قوله تعالى: ﴿ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [الأحزاب:٩] ظاهرٌ في تفسير الأيام بالنعم وما يستدعي غير ذلك ستسمعُ فيه أقوالاً لا يستدعيه على بعضها.

وزعم بعضُهم أنَّ المراد من قومه عليه السلام القِبطُ، «والظلمات والنور» الكفر والإيمان لا غير.

وقيل: قومُه عليه السلام القبطُ وبنو إسرائيل، وكان عليه السلام مبعوثاً إليهم جميعاً إلا أنَّه بُعِثَ إلى القِبط بالاعتراف بوحدانية الله تعالى، وأنْ لا يُشركوا به سبحانه شيئاً، وإلى بني إسرائيل بذلك وبالتكليف بفروع الشريعة.

وقيل: هم بنو إسرائيلَ فقط، إلا أنَّ المراد من «الظلمات والنور» إنْ كانوا كلُّهم مؤمنين ظلماتُ ذلِّ العبودية ونورُ عزَّة الدين، وظهور أمر الله تعالى.

ونحن نقول: نسأل الله تعالى أنْ يُخرجنا وأهلَ هذه الأقوال من ظلمات الجهل إلى نور العلم.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: في التذكير بأيَّام الله تعالى، أو في الأيام ﴿لَأٓيَٰتٍ﴾ عظيمةً أو كثيرةً دالَّةً على وحدانية الله تعالى وقُدرته وعلمه وحكمته، وهي على الأوَّل الأيامُ، ومعنى كونِ التذكير ظرفاً لها كونُه مناطاً لظهورها، وعلى الثاني كذلك أيضاً إلا أنَّ كلمةَ «في» تجريديَّة، أو هي عليه كل واحدةٍ من النعماء والبلاء، والمشارُ إليه المجموع المشتمل عليها من حيث هو مجموعٌ.

وجوِّز أنْ يُراد بالأيام فيما سبق أنفسُها المنطوية على النعم والنقم، فإذا كانت الإشارة إليها وحُملَت الآياتُ على النعماء والبلاء، فأمر الظرفية ظاهرٌ.

﴿لِّكُلِّ صَبَّارٍ﴾ كثيرِ الصبر على بلائه تعالى ﴿شَكُورٍ ۝٥﴾ كثيرِ الشكر لنعمائه عزَّ وجل.

وقيل: المراد لكلِّ مؤمنٍ، فعلى الأول الوصفان عبارتان لمعنيَين، وعلى هذا عبارةٌ عن معنى واحد على طريق الكناية كـ: حيّ مستوي القامةِ بادي البشرة، في الكناية عن الإنسان، والتعبيرُ عن المؤمن بذلك للإشعار بأنَّ الصبر والشكر عنوانُ المؤمن الدالّ على ما في باطنه. والمرادُ ـ على ما قيل ـ: لكلِّ مَن يليقُ بكمال

الصبرِ والشكر، أو الإيمان ويصيرُ أمرُه إلى ذلك، لا لمن اتَّصف به بالفعل؛ لأنَّ الكلام تعليلٌ للأمر بالتذكير المذكور السابق على التذكير المؤدِّي إلى تلك المرتبةِ، فإنَّ من تذكَّر ما فاضَ أو نزل عليه أو على ما قبله، من النعمة والنقمة وتنبَّهَ لعاقبة الصبرِ والشكر أو الإيمان، لا يكادُ يُفارق ذلك، وتخصيصُ الآياتِ بالصبار الشكور لأنَّه المنتفع بها، لا لأنَّها خافية عن غيره، فإنَّ التبيين حاصلٌ بالنسبة إلى الكلِّ، وتقديمُ الصبر على الشكر لما أنَّ الصبر مفتاحُ الفرج المقتضي للشكر، وقيل: لأنَّه من قَبيل التروك؛ يقال: صبَّرتُ الدابة، إذا حبستَها بلا علفٍ، والشكر ليس كذلك فإنَّه كما قال الراغب: تَصوُّرُ النعمة وإظهارُها، قيل: وهو مقلوبُ الكَشْر، أي: الكَشْف، وقيل: أصلُه من عَينٍ شَكْرَى، أي: ممتلئةٍ، فالشكر على هذا هو الامتلاءُ من ذكر المُنعِم عليه، وهو على ثلاثة أَضرُب: شُكرُ القلب، وشُكرُ اللسان، وشكر الجوارح، وذكر أن تَوفِيَةَ شُكرِ الله تعالى صعبةٌ، ولذلك لم يُثْنِ سبحانه بالشكر على أحدٍ من أوليائه إلا على اثنين نوح وإبراهيمَ عليهما السلام[١]. وقد يكون انقسام الشكر على النعمة وعدمُ انقسام الصبر على النقمة وجهاً للتقديم والتأخير، وقيل: ذلك لتقدُّم متعلّق الصبر، أعني: البلاء، على متعلّق الشكر، أعني: النعماء.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ﴾ شروعٌ في بيان تصدِّيه عليه السلام لِمَا أُمِرَ به من التذكير للإخراج المذكور. و«إذ» منصوبٌ على المفعولية عند كثيرٍ بمضمَرٍ خُوطِبَ به النبيُّ ﷺ، وتعليقُ الذِّكر بالوقت مع أنَّ المقصود تذكيرُ ما وَقَع فيه من الحوادث لِمَا مرَّ غير مرة، أي: اذكر لهم وقتَ قوله عليه السلام ﴿لِقَوْمِهِ﴾ الذين أمرناه بإخراجهم من الظلمات إلى النور: ﴿ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ﴾ تعالى الجليلة ﴿عَلَيْكُمْ﴾ وبدأ عليه السلام بالترغيب؛ لأنَّه عند النفس أقبلُ، وهي إليه أَميَلُ، وقيل: بدأ بهذا الأمرِ لِمَا بينه وبينَ آخِرِ الكلام السابق من مَزيد الرَّبْط، ولا يخفى أنَّ هذا إنَّما هو على تقدير أنْ يكون عليه السلام مأموراً بالترغيب والترهيب، أمَّا إذا كان مأموراً بالترغيب فقط فلا سؤالَ.

والظرفُ متعلّقٌ بنفس النعمة إنْ جُعِلَت مصدراً بمعنى الإنعام، أو بمحذوفٍ وَقَع حالاً منها إنْ جُعِلَت اسماً، أي: اذكروا إنعامَه عليكم أو نعمتَه كائنةً عليكم.

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن (شكر).

و«إذ» في قوله سبحانه: ﴿إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ يجوز أنْ يتعلَّق بالنعمة أيضاً على تقدير جعلها مصدراً، أي: اذكروا إنعامَه عليكم وقتَ إنجائكم. ويجوز أنْ يتعلَّق بكلمة «عليكم» إذا كانت حالاً لا ظرفاً لغواً للنعمة؛ لأنَّ الظرف المستقرَّ لنيابته عن عامله يجوز أنْ يَعمل عملَه، أو هو على هذا معمولٌ لمتعلّقه، كأنَّه قيل: اذكروا نعمةَ الله تعالى مستقرَّةً عليكم وقتَ إنجائكم. ويجوزُ أنْ يكونَ بدلَ اشتمالٍ من «نعمةَ الله» مراداً بها الإنعامُ أو العطيةُ المنعَمُ بها.

﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ أي[1]: يبغونكم، من سَامَهُ خسفاً، إذا أَوْلاه ظلماً، وأَصلُ السَّوم كما قال الراغب: الذهابُ في طلب الشيء، فهو لفظٌ لمعنًى مركبٍ من الذهاب والطلب، فأُجرِيَ مُجرى الذهاب في قولهم: سامَت الإبلُ فهي سائمةٌ، ومجرى الطلب في قولهم: سمتُه كذا[2].

﴿سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ مفعولٌ ثانٍ لـ «يسومونكم» والسُّوء مصدرُ ساءَ يسوءُ، والمرادُ جنسُ العذاب السيِّئ، أو استعبادُهم واستعمالهم في الأعمال الشاقَّة والاستهانة بهم وغيرُ ذلك.

وفي «أنوار التنزيل»: أنَّ المرادَ بالعذاب ها هنا غيرُ المراد به في سورة البقرة والأعراف؛ لأنَّه مفسَّرٌ بالتذبيح والتقتيل ثَمَّ، ومعطوفٌ عليه التذبيحُ المفاد بقوله تعالى: ﴿وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ ها هنا[3]. وفيه إشارةٌ إلى وجْهِ العطف وتركه مع أنَّ القصةَ واحدة، وحاصلُ ذلك أنَّه حيث طرح الواو قصدَ تفسيرَ العذاب وبيانه، فلم يعطف؛ لما بينهما من كمال الاتِّصال، وحيث عطف لم يقصد ذلك، والعذابُ إنْ كان المرادُ به الجنسَ، فالتذبيحُ لكونه أشدَّ أنواعه، عُطِفَ عليه عطْفَ جبريلَ على الملائكة عليهم السلام، تنبيهاً على أنَّه لشدَّته كأنَّه ليس من ذلك الجنس، وإنْ كان المراد به غيرَه كالاستعباد[4]، فهما متغايران، والمحلُّ محلُّ العطف.

---

(١) قوله: أي، ليس في (م).
(٢) مفردات ألفاظ القرآن (سام).
(٣) تفسير البيضاوي ٥/ ٢٥٣.
(٤) في الأصل: كالاستبعاد، والمثبت من (م).

وقد جوَّز أهلُ المعاني أنْ يكونا بمعنًى في الجميع، وذُكِرَ الثاني للتفسير، وتَرْكُ العطف في السورتين ظاهرٌ، والعطفُ هنا لعدِّ التفسير ـ لكونه أوفى بالمراد وأظهرَ ـ بمنزلةِ المغاير، وهو وجهٌ حسنٌ أيضاً.

وسببُ هذا التذبيح أنَّ فرعون رأى في المنام أو قال له الكهنة: إنه سيُولَد لبني إسرائيل مَن يذهبُ بملكه، فاجتهدوا في ذلك فلم يُغْنِ عنهم من قضاء الله تعالى شيئاً.

وقرأ ابنُ محيصن: «ويَذْبَحون»[1] مضارع ذَبَحَ ثلاثيّاً. وقرأ زيدُ بنُ عليٍّ رضي الله عنهما كذلك إلا أنَّه حذف الواو[2].

﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ أي: يُبْقُونَهنَّ في الحياة مع الذُّلِّ، ولذلك عُدَّ من جملة البلاء، أو لأنَّ إبقاءَهُنَّ دون البنين رزيَّةٌ في نفسه، كما قيل:

ومِن أَعظمِ الرُّزْءِ فيما أَرَى ‏ بقاءُ البنات ومَوتُ البنينا[3]

والجُمَلُ أحوالٌ من «آل فرعون»، أو من ضمير المخاطَبين، أو منهما جميعاً؛ لأنَّ فيها ضميرَ كلٍّ منهما، ولا اختلاف في العامل؛ لأنَّه وإنْ كان في آل فرعون «مِن» في الظاهر، لكنَّه لفظ «أنجاكم» في الحقيقة، والاقتصار على الاحتمالَين الأوَّلَين هنا، وتجويز الثلاثةِ في سورة البقرة ـ كما فعل البيضاوي بيَّضَ الله تعالى غُرَّة أحواله ـ لا يظهر وَجْهُهُ.

﴿وَفِي ذَٰلِكُم﴾ أي: فيما ذكرنا من الأفعال الفظيعة ﴿بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: ابتلاءٌ منه تعالى، لا أن[4] البلاءَ عينُ تلك الأفعال، اللهم إلا أنْ تجعلَ «في» تجريديَّة، فنسبتُه إلى الله تعالى إمَّا من حيث الخلقُ، وهو الظاهرُ، أو الإقدارُ والتمكين. ويجوز أنْ يكونَ المشارُ إليه الإنجاء من ذلك، والبلاء: الابتلاء بالنعمة، فإنَّه يكون بها كما يكون بالمحنة، قال الله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥] وقال زهير:

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٣٢٥، والبحر المحيط ٥/ ٤٠٧.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٠٧.

(٣) ذكره الشهاب في حاشيته ٥/ ٢٥٣.

(٤) في الأصل: إلا أن، وفي (م): لأن، والمثبت من تفسير أبي السعود ٥/ ١٨٩ والكلام منه.

جَزَى اللهُ بالإحسان ما فَعَلا بكم فأَبْلَاهما خيرَ البلاءِ الذي يَبْلُو[١]

وهو الأنسب بصدر الآية، ويُلوِّح إليه التعرُّض لوصف الربوبية، وعلى الأوَّل يكون ذلك باعتبار المآل الذي هو الإنجاء، أو باعتبار أنَّ بلاء المؤمن تربيةٌ له ونفعٌ في الحقيقة. ﴿عَظِيمٌ ۝٦﴾ لا يُطاقُ حملُه، أو عظيمُ الشأن جليلُ القدر.

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ﴾ داخلٌ في مقول موسى عليه السلام لا كلامٌ مبتدَأٌ، وهو معطوفٌ على نعمة الله، أي: اذكروا نعمةَ الله تعالى عليكم، واذكروا حينَ تأذَّن ربُّكم، أي: آذن إيذاناً بليغاً، وأَعلَمَ إعلاماً لا يبقى معه شُبهةٌ؛ لما في صيغة التفعُّل من معنى التكلُّف المحمول في حقِّه تعالى، لاستحالةِ حقيقته عليه سبحانه على غايته التي هي الكمال، وجوز عطفه على «إذ أنجاكم» أي: اذكروا نعمتَه تعالى في هذَين الوقتَين، فإنَّ هذا التأذُّن أيضاً نعمةٌ من الله تعالى عليهم لِمَا فيه من الترغيب والترهيب الباعثَين إلى ما ينالون به خيرَي الدنيا والآخرة. وفي قراءة ابن مسعود: «وإذْ قال ربُّكم»[٢].

﴿لَئِن شَكَرْتُمْ﴾ ما خَوَّلْتُكم من نعمةِ الإنجاء من الإهلاك[٣] وغير ذلك، وقابلتموه بالإيمان أو بالثبات عليه أو الإخلاص فيه والعمل الصالح ﴿لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ أي: نعمةً إلى نعمة، فإنَّ زيادةَ النعمة ظاهرةٌ في سَبْق نعمةٍ أُخرى. وقيل: يُفهَم ذلك أيضاً من لفظ الشكر، فإنَّه دالٌّ على سبق النعم، فليس الزيادةُ لمجرَّد الإحداث.

والظاهر ـ على ما قيل ـ أنَّ هذه الزيادة في الدنيا، وقيل: يحتمل أنْ تكونَ في الدنيا وفي الآخرة، وليس ببعيدٍ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: لئن وحَّدتُم وأطعتُم لأزيدنَّكم في الثواب. وعن الحسن وسفيان الثوري أنَّ المعنى: لئن شكرتُم إنعامي لأزيدنَّكم من طاعتي. والكلُّ خلافُ الظاهر.

وذكر الإمام[٤] أنَّ حقيقةَ الشكر الاعترافُ بنعمة المُنعِم مع تعظيمه، وبيانُ زيادة

---

(١) والبيت في ديوانه ص١٠٩، وتقدم ١٠/ ٦٩.
(٢) ذكرها الطبري في تفسيره ١٢/ ٦٠١، وأبو حيان في البحر المحيط ٥/ ٤٠٧.
(٣) في (م): إهلاك.
(٤) تفسير الرازي ١٩/ ٨٦.

النعم به أنَّ النِّعَمَ منها روحانيةٌ ومنها جسمانيةٌ، والشاكرُ يكون أبداً في مطالعة أقسامِ نِعَمِ الله تعالى وأنواعِ فضله وكرمه، وذلك يوجب تأكُّدَ محبة الله تعالى المُحسنِ عليه بذلك، ومقامُ المحبة أعلى مقامات الصديقين، ثم قد يَترقَّى العبدُ من تلك الحالة إلى أنْ يكون حبُّه للمُنعِم شاغلاً له عن الالتفات إلى النعمة، وهذه أعلَى وأغلَى، فثبَتَ من هذا أنَّ الاشتغال بالشكر يُوجبُ زيادةَ النعم الروحانية، وكونُه موجباً لزيادة النعم الجسمانية فللاستقراء الدالِّ على أنَّ كلَّ مَن كان اشتغالُه بالشكر أكثر، كان وصولُ النعم إليه أكثر، وهو كما ترى.

﴿وَلَئِن كَفَرْتُمْ﴾ ذلك وغمطتُموه ولم تشكروه كما تدلُّ عليه المقابلة، وقيل: المرادُ بالكفر ما يقابلُ الإيمان، كأنَّه قيل: ولئن أشركتُم ﴿إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ۝٧﴾ فعسى يُصيبكم منه ما يُصيبكم، ومن عادة الكرام غالباً التصريحُ بالوعد والتعريضُ بالوعيد، فما ظنُّك بأكرم الأكرمين، فلذا لم يقل سبحانه: إنَّ عذابي لكم، أو[1]: لأعذِّبنَّكم كما قال جلَّ وعلا: (لَأَزِيدَنَّكُمْ).

وجوِّز أنْ يكون المذكور تعليلاً للجواب المحذوف، أي: لأعذِّبنكم، وبيَّن الإمام وَجْهَ كون كفرانِ النِّعَم سبباً للعذاب أنَّه لا يحصلُ الكفرانُ إلا عند الجهل بكون تلك النعمةِ من عند[2] الله تعالى؛ والجاهلُ بذلك جاهلٌ بالله تعالى، والجهلُ به سبحانه من أعظم أنواع العذاب[3].

والآية مما اجتمع فيها القَسَمُ والشرط، فالجواب سادٌّ مسدَّ جوابيهما، والجملةُ إمَّا مفعول لـ «تأذَّنَ» لأنَّه ضَربٌ من القول، أو مفعولُ قولٍ مقدَّر منصوب على الحال سادٌّ معمولُه مسدَّه، أي: قائلاً: لئن شكرتم . . . إلخ، وهذان مذهبان مشهوران للكوفية والبصرية في أمثال ذلك.

واستدلَّ بالآية على أنَّ شكر المُنعمِ واجبٌ، وهو مما أجمعَ عليه السُّنِّيُّون والمعتزلةُ إلا أنَّ الأوَّلِينَ على وجوبه شرعاً، والآخِرينَ على وجوبه عقلاً، وهو

---

(١) ليس في (م).
(٢) قوله: عند، ليس في (م).
(٣) تفسير الرازي ١٩/٨٦.

مبنيٌّ على قولهم بالحُسن والقُبح العقليّين، وقد هدَّ أركانَه أهلُ السنة، على أنَّه لو قيل به لم يكَدْ يتمُّ لهم الاستدلال بذلك في هذا المقام، كما بُيِّن في محلِّه.

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ﴾ لهم: ﴿إِن تَكْفُرُوٓاْ﴾ نِعَمَه سبحانه ولم تشكروها ﴿أَنتُمْ﴾ يا بني إسرائيل ﴿وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ من الناس، وقيل: من الخلائق ﴿جَمِيعًا﴾ لم يتضرَّر هو سبحانه، وإنَّما يتضرَّر من يكفُر ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ﴾ عن شكركم وشكرهم ﴿حَمِيدٌ ۝٨﴾ مستوجبٌ للحمد بذاته تعالى، لكثرة ما يُوجبه من أياديه وإنْ لم يحمَدْه أحدٌ، أو محمودٌ تحمَدُه الملائكةُ عليهم السلام، بل كلُّ ذرَّةٍ من ذرات العالم ناطقةٌ بحمده.

والحمدُ حيث كان بمقابلة النعمة وغيرها من الفضائل كان أدلَّ على كماله جلَّ وعلا، وهو تعليلٌ لِمَا حُذف من جواب «إنْ تكفروا» كما أشرنا إليه.

ثم إنَّ موسى عليه السلام بعد أنْ ذكَّرهم أوَّلاً بنعمائه تعالى عليهم صريحاً، وضمَّنه بذكر ما أصابهم من الضراء، وأمرهم ثانياً بذكر ما جَرَى منه سبحانه من الوعد بالزيادة على الشكر والوعيدِ بالعذاب على الكفر، وحقَّق لهم مضمونَ ذلك، وحذَّرهم من عند نفسه عن الكفران ثالثاً لمَّا رأى منهم ما يوجبُ ذلك = شَرَع في الترهيب بتذكير ما جَرَى على الأمم الدارجة فقال: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ ليتدبَّروا ما أصاب كلَّ واحدٍ من حِزبَي المؤمن والكافر، فيتمَّ له عليه السلام مقصودُه منهم. وجوز أنْ يكون من تَتمَّة قوله عليه السلام: «إن تكفروا»... إلخ على أنَّه كالبيان لِمَا أُشير إليه في الجواب من عَود ضَرَر الكفران على الكافر دونَه عزَّ وجلَّ.

وقيل: هو من كلامه تعالى جيء تَتمَّةً لقوله سبحانه: (لَئِن شَكَرْتُمْ)... إلخ، وبياناً لشدَّة عذابه، ونَقلُ كلام موسى عليه السلام مُعترِضٌ في البين، وهو كما ترى.

وقيل: هو ابتداءُ كلامٍ منه تعالى مخاطباً به أمة محمد ﷺ بعدَ ما ذكر إرسالَه عليه الصلاة والسلام بالقرآن، وقصَّ عليهم من قصص موسى عليه الصلاة والسلام مع أمته، ولعلَّ تخصيصَ تذكيرهم بما أصاب أولئك المعدودين مع قُرب غيرِهم إليهم للإشارة إلى أنَّ إهلاكَه تعالى الظالمين ونَصْرَه المؤمنين عادةٌ قديمة له سبحانه وتعالى، ومن الناس من استبعد ذلك.

﴿قَوۡمِ نُوحٖ﴾ بدلٌ من الموصول أو عطفُ بيان ﴿وَعَادٖ﴾ معطوفٌ على «قوم نوح» ﴿وَثَمُودَۛ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۛ﴾ أي: من بعد هؤلاء المذكورين، عطف على «قومِ نوح» وما عطف عليه، وقوله تعالى: ﴿لَا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ اعتراضٌ، أو الموصول مبتدأ، وهذه الجملة خبرُه، وجملةُ المبتدأ وخبرِه اعتراضٌ، والمعنى على الوجهين أنَّهم[1] من الكثرة بحيث لا يَعلمُ عددَهم إلا الله تعالى.

ومعنى الاعتراض على الأول: ألَم يأتِكم أنباءُ الجمِّ الغفير الذي لا يُحصَى كثرةً فتعتبروا بها أنَّ في ذلك لمعتبراً[2]. وعلى الثاني: هو تَرَقٍّ، ومعناه: ألَم يأتِكم نبأُ هؤلاء ومن لا يُحصَى عددهم، كأنَّه يقول: دع التفصيلَ، فإنَّه لا مطمع في الحصر، وفيه لطفٌ لإيهام الجميع بين الإجمال والتفصيل، ولذا جعَلَه الزمخشريُّ أولَ الوجهَين[3]، وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال: بين عدنان وإسماعيلَ عليه السلام ثلاثونَ أباً لا يُعرَفون[4]، وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّه إذا قرأ هذه الآية قال: كذَبَ النسَّابون[5]. يعني أنَّهم يَدَّعون علم الأنساب، وقد نَفَى الله تعالى علمها عن العباد = أظهرُ فيه على ما قيل.

ومن هنا يعلم أنَّ ترجيحَ الطيبي الوجْهَ الأوَّل بما رجَّحه به ليس في محلِّه.

واعترض أبو حيان القولَ بالاعتراض بأنَّه لا يكونُ إلا بين جُزأين يَطلبُ أحدهما الآخر[6]، وما ذكر ليس كذلك، ومنع بأنَّ بين المعترض بينهما ارتباطاً يطلبُ به أحدُهما الآخر، لأنَّه يجوز أنْ تكونَ الجملة الآتية حالاً بتقدير «قد» والاعتراضُ يقع بين الحال وصاحبها، فليس ما ذُكر مخالفاً لكلام النحاة، ولو سلّم أنَّها ليسَت بحاليَّةٍ فما ذكروه هنا على مصطلح أهلِ المعاني، وهم لا يشترطون الشرط المذكور، حتى جوَّزوا أنْ يكون الاعتراضُ في آخر الكلام،

---

(١) في حاشية (م): إلا أن مرجع الضمير في أنهم مختلف.

(٢) في الأصل: لمعتبر.

(٣) قوله: أول الوجهين، ساقط من الأصل، وأثبتناه من (م)، وينظر الكشاف ٢/ ٣٦٨.

(٤) الدر المنثور ٤/ ٧٢.

(٥) تفسير الطبري ١٣/ ٦٠٤.

(٦) البحر المحيط ٥/ ٤٠٨.

كما صرَّح به ابنُ هشام في «المغني»[١]، مع أنَّ الجملةَ الآتيةَ مُفسِّرة لما في الجملة الأولى، فهي مرتبطةٌ بها معنًى، واشتراطُ الارتباط الإعرابي عند النحاة غيرُ مسلَّم أيضاً، فتأمَّل.

وجعل أبو البقاء جملة «لا يعلمهم إلا الله» ـ على تقدير عطفِ الموصولِ على ما قبلُ ـ حالاً من الضمير في «من بعدهم»، وجوّز الاستئناف، ولعلَّه أرادَ بذلك الضمير المستقر في الجارِّ والمجرور لا الضمير المجرور بالإضافة، لفقد شرط مجيء الحال منه، وجوّز على تقدير كونِ الموصول مبتدأ كونَ تلك الجملة خبراً، وكونَها حالاً والخبر قوله تعالى: ﴿جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم﴾[٢]. والكثيرُ على أنَّه[٣] استئناف لبيان نبئهم.

﴿بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ بالمعجزات الظاهرة، فبيَّن كلُّ رسولٍ منهم لأمته طريقَ الحقِّ وهداهم إليه، ليخرجهم من الظلمات إلى النور ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ أي: أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وما نطقَت به ﴿وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرۡنَا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ﴾ أي: على زعمكم، وهي البيِّنات التي أظهروها حُجَّةً على صحَّة رسالتهم.

ومرادُهم بالكفر بها الكفرُ بدلالتها على صحة رسالتهم، أو الكتب والشرائع. وحاصلُه أنهم أشاروا إلى جوابهم هذا كأنَّهم قالوا: هذا جوابنا لكم ليس عندنا غيرُه إقناطاً لهم من التصديق، وهذا كما يقع في كلام المخاطَبين أنَّهم يُشيرون إلى أنَّ هذا هو الجواب ثم يُقرِّرونه، أو يقرِّرونه ثم يُشيرون بأيديهم إلى أنَّ هذا هو الجواب، فضمير «أيديهم» و«أفواههم» إلى الكفار. والأيدي على حقيقتها، والردُّ مجازٌ عن الإشارة، وهي تحتمل المقارنةَ والتقدُّم والتأخُّر.

وقال أبو صالح: المراد أنَّهم وضَعوا أيديَهم على أفواههم مُشيرين بذلك للرسل عليهم السلام أنْ يكفُّوا ويَسكُتُوا عن كلامهم[٤]. كأنَّهم قالوا: اسكُتوا فلا ينفعكم الإكثار ونحن مُصرُّون على الكفر لا نُقلع عنه:

---

(١) ص ٥٢١.
(٢) إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٣٩٥ بنحوه.
(٣) في الأصل: أنها، والمثبت من (م).
(٤) قوله: أن يكفوا ويسكتوا عن كلامهم، ليس في الأصل، وأثبتناه من (م).

فكم أنا لا أصغي وأنت تُطيل[1]

فالضميران للكفار أيضاً وسائرُ ما في النظم على حقيقته.

وأخرج ابنُ المنذر والطبرانيُّ والحاكم ـ وصحَّحه ـ عن ابن مسعود رضي الله عنه: أنَّ المراد أنَّهم عضُّوا أيديَهم غيظاً[2]، من شدَّة نَفْرتهم من رؤية الرسل وسماع كلامهم، فالضميران أيضاً كما تقدَّم، واليدُ والفمُ على حقيقتهما، والردُّ كنايةٌ عن العضِّ، ولا يُنافي الحقيقةَ كونُ المعضوضِ الأناملَ كما في قوله تعالى: ﴿عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [آل عمران: ١١٩] فإنَّ مَن عضَّ موضعاً من[3] اليد، يقال حقيقةً: إنَّه عضَّ اليد، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ المراد أنَّهم وضعوا أيديَهم على أفواههم تعجُّباً مما جاء به الرسل عليه السلام، وهذا كما يضعُ من غلبه الضحك يدَه على فِيْهِ، فالضميران وسائر ما في النظم كما في القول الثاني.

وجوز أنْ يرجعَ الضمير في «أيديهم» إلى الكفار، وفي «أفواههم» إلى الرسل عليهم السلام، وفيه احتمالان:

الأوَّلُ: أنَّهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسل عليهم السلام أن اسكُتوا.

والآخر: أنَّهم وضعوا أيديَهم على أفواه الرسل عليهم السلام منعاً لهم من الكلام. ورُوي هذا عن الحسن. والكلامُ يحتمل أنْ يكونَ حقيقةً، ويحتمل أنْ يكونَ استعارةً تمثيليَّةً بأنْ يُراد بردِّ أيدي القوم إلى أفواه الرسل عليهم السلام عدمُ قبول كلامهم واستماعه مشبَّهاً بوضع اليد على فم المتكلِّم لإسكاته.

وظاهر ما في «البحر» يقتضي أنَّه حقيقةٌ حيث قال: إنَّ ذلك أبلغُ في الردِّ وأذهبُ في الاستطالة على الرسل عليهم السلام والنَّيل منهم، وأنْ يكونَ الضميرُ في «أيديهم» للكفار، وضمير «أفواههم» للرسل عليهم السلام[4].

---

(١) عجز بيت لبهاء الدين زهير، وهو في ديوانه ص٢٧٩، وصدره:

ويا عاذلي في لوعتي لست سامعاً

(٢) المعجم الكبير (٩١١٩)، والمستدرك ٢/ ٣٥١، وعزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٣/ ٧٢.

(٣) في الأصل: في، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٥/ ٢٥٥.

(٤) البحر المحيط ٥/ ٤٠٨.

والأيدي، جمع: يد، بمعنى النعمة، أي: رَدُّوا نِعَمَ الرسل عليهم السلام التي هي أجلُّ النعم من مواعظهم ونصائحهم وما أُوحيَ إليهم من الشرائع والأحكام في أفواههم، ويكون ذلك مَثَلاً لردِّها وتكذيبها بأنْ يُشبَّه ردَّ الكفار ذلك بردِّ الكلام الخارج من الفم، فقيل: رَدُّوا أيديَهم، أي: مواعظهم في أفواههم، والمرادُ عدمُ قبولها.

وقيل: المرادُ بالأيدي النعم، والضميرُ الأوَّل للرسل عليهم السلام أيضاً لكنَّ الضميرَ الثاني للكفار على معنى: كذَّبوا ما جاؤوا به بأفواههم، أي: تكذيباً لا مستندَ له.

و«في» بمعنى الباء، وقد أثبتَ الفرَّاء مجيئها بمعناها، وأنشدَ:

وأرغبُ فيها عن لقيطٍ ورَهْطِهِ ولكنَّني عن سِنْبِسٍ لستُ أرغبُ[1]

وضُعِّف حمل الأيدي على النعم بأنَّ مجيئها بمعنى ذلك قليلٌ في الاستعمال حتى أنكره بعضُ أهل اللغة، وإنْ كان الصحيحُ خلافه، والمعروف في ذلك الأيادي كما في قوله:

سأشكرُ عَمراً إنْ تراخَتْ مَنيَّتي أياديَ لم تُمنَنْ وإنْ هي جَلَّتِ[2]

وبأنَّ الردَّ والأفواه يُناسب إرادةَ الجارحة، وقال أبو عبيدة: الضميران للكفار، والكلامُ ضربُ مَثَلٍ، أي: لم يؤمنوا ولم يُجيبوا، والعربُ تقول للرجل إذا سكَتَ عن الجواب وأمسكَ: ردَّ يدَه في فِيْهِ[3]، ومثله عن الأخفش[4].

وتعقَّبه القُتَبيُّ: بأنَّا لم نَسمَع أحداً من العرب يقول: ردَّ فلانٌ يدَه في فِيْهِ: إذا سكَتَ وتَركَ ما أُمِرَ به[5]. وفيه أنَّهما سمعا ذلك، ومَن سَمِعَ حُجَّةٌ على مَن لم يسمع.

---

(١) معاني القرآن ٢/ ٧٠، والبيت دون نسبة في تفسير الطبري ١٣/ ٦٠٨، وزاد المسير ٤/ ٣٤٨، ولسان العرب: (ذرا)، وجاء في هامش (م): يعني بنتاً له، ولقيط: اسم رجل، ورهطه: قبيلته، وسنبس: قبيلة أيضاً.

(٢) البيت نُسب لعبد الله بن الزبير في الأغاني ١٤/ ٢٢٣، وخزانة الأدب ٢/ ٢٦٥، ولأبي الأسود الدؤلي في اللآلي في شرح أمالي القالي ١/ ١٦٦.

(٣) مجاز القرآن ١/ ٣٣٦، ونقله عنه بواسطة البحر المحيط ٥/ ٤٠٩.

(٤) كما في البحر المحيط ٥/ ٤٠٩.

(٥) غريب القرآن ص٢٣٠ ـ ٢٣١، ونقله عنه بواسطة البحر المحيط ٥/ ٤٠٩.

قال أبو حيان[1]: وعلى ما ذكراه يكونُ ذلك من مجاز التمثيل، كأنَّ المُمسِك عن الجواب الساكِتَ عنه وَضَع يده على فِيْهِ. وردَّه الطبريُّ[2] بأنَّهم قد أجابوا بالتكذيب؛ لأنَّهم قالوا: «إنَّا كفرنا» إلى آخره. وأُجيبَ بأنَّه يحتمل أنْ يكون مرادُ القائل أنَّهم أمسكوا وسكتوا عن الجواب المرضي الذي يَقتَضيه مَجيء الرسل عليهم السلام إليهم بالبيِّنات، وهو الاعتراف والتصديق.

وقال ابنُ عطية: الضميران للكفار، ويحتمل أنْ يُتجوَّزَ بـ «الأيدي» ويُراد منها ما يشمل أنواعَ المدافعة، والمعنى: ردُّوا جميعَ مدافعتهم في أفواههم، أي: إلى ما قالوا بأفواههم من التكذيب، وحاصلُه أنَّهم لم يجدوا ما يدفعون به كلام الرسل عليهم السلام سوى التكذيبِ المحضِ، وعبَّر عن جميع المدافعةِ بـ «الأيدي» إذ هي موضعُ أشدِّ المدافعة والمُرادَّة[3].

وقيل: المرادُ أنَّهم جعلوا أيديَهم في محلِّ ألسنتهم على معنى أنَّهم آذَوا الرسل عليهم السلام بألسنتهم نحو الإيذاء بالأيدي، والذي يُطابق المقامَ وتشهد[4] له بلاغةُ التنزيل هو الوجه الأول، ونصَّ غيرُ واحدٍ على أنَّه الوجهُ القويُّ؛ لأنَّهم لمَّا حاولوا الإنكار على الرسل عليهم السلام كلَّ الإنكار جَمَعُوا في الإنكار بين الفعل والقول، ولذا أَتَى بالفاء تنبيهاً على أنَّهم لم يمهلوا بل عقَّبوا دعوتَهم بالتكذيب وصدَّروا الجملة بـ «إنَّ»، ويَلي ذلك على ما في «الكشف» الوجهُ الثاني، ولا يخفَى ما في أكثر الوجوه الباقية، فتأمَّل.

﴿وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ﴾ عظيم ﴿مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ﴾ من الإيمان والتوحيد، وبهذا وتفسير «ما أرسلتم به» بما ذكر أولاً يندفعُ ما يُتوهَّم من المنافاة بين جزمهم بالكفر وشكِّهم هذا.

وقيل في دفع ذلك على تقدير كونِ متعلَّقَي الكفر والشَّكِّ واحداً: إنَّ الواوَ بمعنى «أو»، أي: أحدُ الأمرين لازمٌ، وهو أنَّا كفرنا جزماً بما أرسلتُم به، فإنْ لم

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٠٩.
(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٦٠٩.
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٢٦ ونحوه.
(٤) في الأصل: ويسهد، والمثبت من (م).

نجزم فلا أقلَّ من أنْ نكونَ شاكِّين فيه؛ وأيًّا ما كان فلا سبيل إلى الإقرار والتصديق.

وقيل: إنَّ الكفر عدمُ الإيمان عمَّن هو من شأنه، فـ «كفرنا» بمعنى: لم نصدِّق، وبذلك فسَّره ابنُ عباس رضي الله عنهما، وذلك لا ينافي الشكَّ.

وفي «البحر» أنَّهم بادروا أولاً إلى الكفر، وهو التكذيب المحض، ثم أخبروا أنَّهم في شكٍّ، وهو التردُّد، كأنَّهم نظروا بعضَ نظر اقتضَى أن انتقلوا من التكذيب المحض إلى التردُّد، أو هما قولان من طائفتَين؛ طائفة بادَرَت بالتكذيب والكفر، وأُخرى شكَّت، والشكُّ في مثل ما جاءت به الرسل عليهم السلام كفرٌ[1]. وهذا أَوْلَى من قرينه.

وقرأ طلحة: «مما تَدْعونَّا»[2] بإدغام نون الرفع في نون الضمير، كما تُدغم في نون الوقاية في نحو: ﴿أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّي﴾ [الأنعام: ٨٠].

﴿مُرِيبٍ ۝٩﴾ أي: مُوقِع في الريبة، مِن أرابني، بمعنى: أوقَعَني في ريبة، أوْ: ذي ريبة، مِنْ أَراب؛ صارَ ذا ريبة، وهي: قَلَقُ النفس وعدمُ اطمئنانها بالشيء، وهو صفة توكيدية.

﴿قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ ينساقُ إليه المقامُ، كأنَّه قيل: فماذا قالت لهم رسلُهم حين قابلوهم بما قابلوهم به؟ فأُجيبَ بأنَّهم قالوا مُنكرينَ عليهم ومتعجِّبين من مقالتهم الحمقاء: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٞ﴾! بتقديم الظرف وإدخالِ الهمزة عليه؛ للإيذان بأنَّ مدارَ الإنكار ليس نفسَ الشكِّ بل وقوعه فيمَن لا يكاد يُتوهَّم فيه الشكُّ أصلاً، ولولا هذا القصدُ لجاز تقديم المبتدأ، والقولُ بأنَّه ليس كذلك خطأٌ؛ لأنَّ وقوعَ النكرة بعد الاستفهام مسوِّغٌ للابتداء بها، وهو ممَّا لا شكَّ فيه، وكونُ ذلك المؤخَّرِ مبتدأً غيرُ متعيِّن، بل الأرجحُ كونه فاعلاً بالظرف المعتمد على الاستفهام كما ستعلمه[3] إن شاء الله تعالى.

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٠٩.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣٢٧، والبحر المحيط ٥/ ٤٠٩.

(٣) في (م): ستعلم.

والكلامُ على تقدير مضافٍ على ما قيل، أي: أفي وحدانيةِ الله تعالى شكٌّ، بناءً على أنَّ المرسَل إليهم لم يكونوا دهريَّةً مُنكرين للصانع، بل كانوا عَبَدَةَ أصنام. وقيل: يُقدَّر: أفي[1] شأن الله، ليعمَّ الوجودَ والوحدةَ؛ لأنَّ فيهم دهريةً ومشركين. وقيل: يُقدَّر حسب المخاطَبين، وتقديرُ الشأن مطلقاً ذو شأن.

وفي عدم تطبيق الجواب على كلام الكفرة بأنْ يقولوا: أأنتم في شكٍّ مريبٍ من الله تعالى = مبالغةٌ في تنزيه ساحة الجلال عن شائبة الشكِّ، وتسجيلٌ عليهم بسخافة العقول، أي: أفي شأن الله ـ تعالى شأنه ـ من وجودِه ووحدتِهِ ووجوبِ الإيمان به وحده شكٌّ ما، وهو أظهرُ من كلِّ ظاهر وأَجلَى من كلِّ جَليٍّ، حتى تكونوا من قِبله سبحانه في شكٍّ عظيمٍ مُريب، وحيث كان مقصدُهم الأقصى الدعوةَ إلى الإيمان والتوحيد، وكان إظهارُ البيِّنات وسيلةً إلى ذلك لم يتعرَّضوا للجواب عن قولهم: «إنَّا كفرنا» إلى آخره، واقتصروا على بيان ما هو الغايةُ القصوى، وقد يقال: إنَّهم عليهم السلام قد اقتصروا على إنكار ما ذُكر؛ لأنَّه يُعلَم منه إنكارُ وقوع الجزم بالكفر به سبحانه من باب أولَى.

﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: مبدعهما وما فيهما من المصنوعات على نظامٍ أنيقٍ شاهدٍ بتحقُّق ما أنتم في شكٍّ منه. وفي الآية ـ كما قيل ـ إشارةٌ إلى دليل التمانع.

وجرُّ «فاطر» على أنَّه بدلٌ من الاسم الجليل، أو صفةٌ له. وحيث كان «شكٌّ» فاعلاً بالظرف وهو كالجزء من عامله لا يُعَدُّ أجنبيّاً، فليس هناك فصلٌ بين التابع والمتبوع بأجنبيٍّ وبهذا رُجِّحَت الفاعليةُ على المبتدئية؛ لأنَّ المبتدأ ليس كذلك. نعم إلى الابتدائية ذهب أبو حيان[2]، وقال: إنَّه لا يضرُّ الفصل بين الموصوف وصفتِهِ بمثل هذا المبتدأ، فيجوز أنْ تقول: في الدار زيدٌ الحسنةِ، وإنْ كان أصل التركيب: في الدار الحسنةِ زيدٌ.

وقرأ زيد بنُ عليٍّ رضي الله عنهما: «فاطرَ»[3] نصباً على المدح.

---

(١) في (م): في.
(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٠٩.
(٣) ذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٥/ ٤٠٩.

ثم إنه بعد أنْ أُشيرَ إلى الدليل الدالِّ على تحقُّق ما هم في شكٍّ منه، نبَّه على عِظَمِ كرمه ورحمتِهِ تعالى فقيل: ﴿يَدْعُوكُمْ﴾ أي: إلى الإيمان بإرساله إيّانا لا أنّا ندعوكم إليه من تلقاء أنفسنا، كما يُوهم قولكم: «مما تدعوننا إليه». ﴿لِيَغْفِرَ لَكُم﴾ بسببه، فالمدعو إليه غيرُ المغفرة. وتقديرُ الإيمان لقرينة ما سبق. ويحتمل أنْ يكونَ المدعو إليه المغفرةَ، لا لأنَّ اللام بمعنى «إلى»، فإنَّه من ضِيقِ العَطَن[1]، بل لأنَّ معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعان في حاقِّ[2] الموقع، فكأنَّه قيل: يدعوكم إلى المغفرة لأجلها لا لغرض آخر. وحقيقتُه أنَّ الأغراضَ غاياتٌ مقصودةٌ تُفيدُ معنى الانتهاء وزيادة، قاله في «الكشف»، وهذا نظيرُ قوله:

دعوتُ لِمَا نابني مِسْوَراً فلبَّى فلبَّيْ يَدَيْ مِسْوَرِ[3]

﴿مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ أي: بعضها، وهو ما عدا المظالم وحقوقِ العباد على ما قيل، وهو مبنيٌّ على أنَّ الإسلام إنما يرفعُ ما هو من حقوق الله تعالى الخالصة له دون غيره، والذي صحَّحه المحدِّثون في شرح ما صحَّ من قوله ﷺ: «إنَّ الإسلامَ يَهدِمُ ما قبلَه»[4] أنَّه يرفع ما قبلَه مطلقاً حتى المظالم وحقوق العباد، وأيّد ذلك بظاهر قوله تعالى في آية أخرى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف:١٢] بدون «مِن»، ومِن هنا ذَهَب أبو عبيدة[5] والأخفش[6] إلى زيادة «مِن» فيما هي فيه، وجمهورُ البصريين لا يجوِّزون زيادتها في الموجب، ولا إذا جَرت المعرفة كما هنا، فلا يتأتّى التوفيقُ بذلك بين الآيتَين، وجعَلَها الزجّاج للبيان، ويحصل به التوفيق.

---

(١) يضرب المثل في المنع وضيق الخُلُق، فيقال: فلان ضيِّق العَطَن، والعطن: موضع مَبارِك الإبل حول الماء. فصل المقال ص٤٣١.

(٢) الحاقُّ: الوسط. وحاقُّ كلِّ شيء: وسطه.

(٣) الكتاب ١/ ٣٥٢، وسر صناعة الإعراب ٢/ ٧٤٧، والمغني ص٧٥٣، وخزانة الأدب ٢/ ٩٣، قال البغدادي: هذا البيت من الأبيات الخمسين التي لا يعرف لها قائل. ونسبه السيوطي في شرح شواهد المغني ٢/ ٩١٠ لأعرابي من بني أسد.

(٤) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٧٨٢٧)، ومسلم (١٢١) عن عمرو بن العاص ﷺ، ولفظ أحمد: «يَجبُّ»، بدل: «يهدم».

(٥) مجاز القرآن ١/ ٣٣٦.

(٦) ينظر معاني القرآن ١/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣، والبحر المحيط ٥/ ٤٠٩، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٥٧.

وقيل: هي للبدل، أي: ليغفر لكم بدل ذنوبكم، ونُسب للواحدي.

وجوِّز أيضاً أنْ تكون للتبعيض ويُراد من البعض الجميع توسُّعاً.

وردَّ الإمام[1] الأول بأنَّ «مِن» لا تأتي للبدل، والثاني بأنَّه عين ما نُقل عن أبي عُبيدة والأخفش، وهو منكرٌ عند سيبويه والجمهور، وفيه نظر ظاهر، ولو قال: إنَّ استعمال البعض في الجميع مسلَّم، وأمَّا استعمال «مِن» التبعيضية في ذلك فغيرُ مسلَّمٍ، لكان أولَى.

وفي «البحر»: يصحُّ التبعيضُ، ويُراد بالبعض ما كان قبلَ الإسلام، وذلك لا يُنافي الحديث، وتكونُ الآية وعداً بغفران ما تقدَّم لا بغفران ما يستأنف، ويكون ذاك مسكوتاً عنه باقياً تحت المشيئة في الآية والحديث[2].

ونُقل عن الأصمِّ القول بالتبعيض أيضاً على معنى: إنَّكم إذا آمنتُم يَغفر لكم الذنوب التي هي الكبائر، وأمَّا الصغائر فلا حاجةَ إلى غفرانها؛ لأنَّها في نفسها مغفورةٌ.

واستَطْيَبَ ذلك الطيبي قال: والذي يقتضيه المقامُ هذا؛ لأنَّ الدعوةَ عامةٌ لقوله سبحانه: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ كأنَّه قيل: أيُّها الشاكُّون الملوَّثون بأوضار الشركِ والمعاصي إنَّ الله تعالى يدعوكم إلى الإيمان والتوحيد ليطهركم من أجناس[3] أنجاسِ الذنوب، فلا وجْهَ للتخصيص، أي: بحقوق الله تعالى الخالصة له، وقد ورد: ﴿إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال:٣٨]. و«ما» للعموم سيَّما في الشرط، ومقامُ الكافر عند ترغيبه في الإسلام بسطٌ لا قبضٌ، والكفار إذا أسلموا إنَّما اهتمامُهم في الشرك ونحوه لا في الصغائر، ويُؤيِّده ما روي أنَّ أهل مكة قالوا: يزعم محمدٌ أنَّ مَن عبد الأوثان وقتَل النفس التي حرَّم الله تعالى لم يُغفر له، فكيف ولم نهاجِر وعبدنا الأوثان وقتلنا النفس التي حرَّم الله تعالى؟! فنزلت: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ

---

(١) تفسير الرازي ١٩/ ٩٤.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٠٩.

(٣) في (م): أخباث.

﴿أَسْرَفُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾[1] الآية [الزمر:٥٣]، وقصةُ وَحْشِيٍّ مشهورةٌ[2]، وجرح ذلك القاضي، فقال: إنَّ الأصمَّ قد أبعدَ في هذا التأويل؛ لأنَّ الكفار صغائرهم ككبائرهم في أنَّها لا تغفر، وإنَّما تكون الصغيرةُ مغفورةً من الموحِّدين من حيث إنهم يزيد ثوابهم على عقابها، وأمَّا مَن لا ثوابَ له أصلاً فلا يكون شيءٌ من ذنوبِهِ صغيراً، ولا يكون شيءٌ منها مغفوراً، ثم قال: وفي ذلك وجهٌ آخر، وهو أنَّ الكافر قد يَنسَى بعضَ ذنوبه في حال توبته وإيمانه، فلا يكون المغفور إلا ما ذكره وتاب منه. اهـ.

ولو سمع الأصمُّ هذا التوجيه لأخذ ثأرَه من القاضي، فإنَّه لَعمري توجيهٌ غيرُ وجيهٍ؛ ولو أنَّ أحداً سخَّم وجهَ القاضي لسخَّمتُ وجهَه.

وقال الزمخشري: إنَّ الاستقراء في الكافرين أنْ يأتي «من ذنوبكم»، وفي المؤمنين «ذنوبكم» وكان ذلك للتفرقة بين الخطابَين، ولئلا يُسوَّى في الميعاد بين الفريقَين[3].

وحاصلُه على ما في «الكشف» أن ليس مغفرة بعضِ الذنوب للدلالة على أنَّ بعضاً آخر لا يُغفر، فإنَّه من قبيل دلالة مفهوم اللقب، ولا اعتداد به، كيف وللتخصيص فائدةٌ أخرى هي التفرقة بين الخطابَين بالتصريح بمغفرة الكلِّ، وإبقاءُ البعض في حقِّ الكفرة مسكوتاً عنه لئلا يتَّكلوا على الإيمان. وفيه أيضاً أنَّ هذا معنىً حسنٌ لا تكلُّفَ فيه.

واعترض ابنُ الكمال بأنَّ حديث التفرقة إنَّما يتم لو لم يجئ خطابٌ على العموم، وقد جاء كذلك في سورة الأنفال في قوله سبحانه: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الآية:٣٨]. وأُجيبَ بأنَّ هذا غيرُ وارد، إذ المرادُ التفرقةُ فيما ذكر فيه صيغة: «ويغفر ذنوبكم» لا مطلقُ ما كان بمعناه، ولذا أسنَدَ الأمرَ إلى الاستقراء، ومثلُ الزمخشري لا يخفى عليه ما أُورد، ولا يلزم رعاية هذه النكتةِ في جميع المواد.

---

(١) أخرجه الطبري ٢٠/٢٢٤، وذكره الواحدي في أسباب ص٣٨٩، عن ابن عباس رضي الله عنه.

(٢) أخرجها الطبراني في المعجم الكبير ١١/١٩٧، والبيهقي في شعب الإيمان (٧١٤٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) الكشاف ٢/٣٦٩.

وذكر البيضاوي في وجه التفرقة بين الخطابَين ما حاصلُه: لعلَّ المعنى في ذلك أنَّها لما ترتَّبَت المغفرةُ في خطاب الكفرة على الإيمان، لَزِم فيه «مِن» التبعيضية لإخراج المظالم؛ لأنَّها غيرُ مغفورةٍ، وأمَّا في خطاب المؤمنين فلما ترتَّبَت على الطاعة واجتناب المعاصي التي من جملتها المظالم، لَمْ يحتَجْ إلى «مِن» لإخراجها؛ لأنَّها خرجَت بما رُتِّبَت عليه[١]. وهو مبنيٌّ على خلاف ما صحَّحه المحدِّثون، ويُنافيه ما ذكره في تفسير «مِن ذنوبكم» في سورة نوح عليه السلام؛ ومع ذا أُورد عليه قوله تعالى: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ۝٢ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ﴾ [نوح:٢-٤] حيث ذُكرت «من» مع ترتيب المغفرةِ على الطاعة واجتناب المعاصي الذي أفاده «اتقوا»، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ﴾ الآية [الصف:١٠] لعدم ذكر«من» مع ترتُّبها على الإيمان.

والجواب بأنَّه لا ضيرَ، إذ يكفي ترتُّب[٢] ذلك على الإيمان في بعض المواد، فيحمل مثله على أنَّ القصد إلى ترتيبه عليه وحدَه بقرينة ذلك البعض، وما ذكر معه يحمل على الأمر به بعد الإيمان أدنَى من أنْ يقال فيه: ليس بشيء، وبالجملة توجيهُ الزمخشريِّ أوجهُ مما ذكره البيضاوي، فتأمَّل وتذكَّر.

﴿وَيُؤَخِّرَكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ﴾ إلى وقتٍ سمَّاه الله تعالى وجعلَه منتهى أعماركم على تقدير الإيمان ولا يعاجلكم بعذاب الاستئصال، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: يُمتِّعكم في الدنيا باللذَّات والطَّيِّبات إلى الموت، ولا يلزم مما ذكر القولُ بتعدُّد الأجل كما يزعمه المعتزلة، وقد مرَّ تحقيقُ ذلك[٣].

﴿قَالُوٓاْ﴾ استئنافٌ كما سبق آنفاً ﴿إِنۡ أَنتُمۡ﴾ ما أنتم ﴿إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾ من غير فضل يُؤهِّلكم لما تَدَّعُون من الرسالة، والزمخشريُّ تهالك في مذهبه حتى اعتقد أنَّ الكفار كانوا يعتقدون تفضيلَ المَلَك[٤].

---

(١) تفسير البيضاوي ٥/٢٥٧، وحاشية الشهاب ٥/٢٥٧.

(٢) في(م): ترتيب.

(٣) ٥/٢٩ وما بعدها.

(٤) الانتصاف ٢/٣٦٩ ـ ٣٧٠.

﴿تُرِيدُونَ﴾ صفةٌ ثانية لـ «بشر» حملاً على المعنى كقوله تعالى: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ [التغابن: ٦] أو كلامٌ مستأنفٌ، أي: تريدون بما أنتم عليه من الدعوة والإرشاد ﴿أَن تَصُدُّونَا﴾ بما تدعونا إليه من التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى ﴿عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ عمَّا استمرَّ على عبادته آباؤنا من غير شيءٍ يوجبه.

وقرأ طلحة: «أن تصدونَّا» بتشديد النون[1]، وخُرِّج على جَعْل «أنْ» مخفَّفةً من الثقيلة وتقدير فاصل بينها وبين الفعل، أي: أنَّه قد تصدونا، وقد جاء مثل ذلك في قوله:

علموا أنْ يؤمَّلونَ فجادوا قبلَ أنْ يُسألوا بأعظَمِ سُؤْلِ[2]

والأولَى أنْ يُخرَّج على أنَّ «أنْ» هي الثنائيَّة التي تنصب المضارع، لكنَّها لم تعمل، كما قيل في قوله تعالى: «لمن أراد أن يتمُّ الرضاعة» [البقرة: ٢٣٣] في قراءة الرفع[3]، حملاً لها على أُختها «ما» المصدرية، كما عملت «ما» حملاً عليها فيما ذكره بعضهم في قوله:

أَنْ تقرآنِ على أسماءَ وَيْحَكُما منِّي السلام وأنْ لا تُشعرا أحداً[4]

﴿فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ۝١٠﴾ أي: إنْ لم يكن الأمرُ كما قلنا بل كنتم رسلاً من قِبَلِهِ تعالى كما تدَّعون، فأتونا بما يدلُّ على صحة ما تدَّعونه من الرسالة حتى نتركَ ما لم نَزَل نعبدُه أباً عن جدٍّ، أو على فضلكم واستحقاقكم لتلك المرتبة.

قال ابن عطية[5]: إنَّهم استبعدوا إرسال البشر فأرادوا حُجَّة عليه، وقيل: بل إنَّهم اعتقدوا مُحاليَّته وذهبوا مذهبَ البراهمة[6]، وطلبوا الحُجَّة على جهة التعجيز، أي: بعثُكم محالٌ وإلا فأتوا بسلطانٍ مبين، أي: إنَّكم لا تفعلون ذلك أبداً. وهو

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤١٠.

(٢) شرح ابن عقيل ١/ ٣٨٨، وأوضح المسالك ص١٨٧، وشرح قطر الندى ص٢٦١.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٢١٣، وشرح المفصل ٨/ ١٤٣، ونسباها لمجاهد.

(٤) الخصائص ١/ ٣٩٠، ومغني اللبيب ص٤٦، وشرح شواهد المغني للسيوطي ١/ ١٠٠، وخزانة الأدب ٨/ ٤٢٠.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٣٢٨.

(٦) البراهمة: قبيلة بالهند من ولد برهمي ملك من ملوكهم القدماء، ولهم علامة ينفردون بها وهي خيوط ملونة بحمرة وصفرة، وهم يقولون بالتوحيد على نحو قولنا إلا أنهم أنكروا النبواتِ. الفِصَل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ١/ ٦٩.

خلافُ الظاهر. وهذا الطلبُ كان بعد إتيانهم عليهم السلام لهم من الآيات الظاهرة والبينات الباهرة ما تخرُّ له الجبال الصمُّ، أَقدمَهم عليه العنادُ والمكابرة.

﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ مجاراةً لأوَّل مقالتهم: ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ كما تقولون وهذا كالقول بالموجب؛ لأنَّ فيه إطماعاً في الموافقة، ثم كرًّا إلى جانبهم بالإبطال بقولهم عليهم السلام: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ أي: إنما اختصَّنا الله تعالى بالرسالة بفضلٍ منه سبحانه وامتنانٍ، والبشرية غيرُ مانعةٍ لمشيئته جلَّ وعلا، وفيه دليلٌ على أنَّ الرسالة عطائيةٌ وأنَّ ترجيحَ بعض الجائزات على بعضٍ بمشيئته تعالى، ولا يخفى ما في العدول عن: ولكنَّ الله منَّ علينا، إلى ما في النظم الجليل من التواضع منهم عليهم السلام.

وقيل: المعنى: ما نحن من الملائكة بل نحن بشرٌ مثلُكم في الصورة أو في الدخول تحت الجنس، ولكنَّ الله تعالى يَمنُّ على مَن يشاء بالفضائل والكمالات والاستعدادت التي يدور عليها فلكُ الاصطفاء للرسالة، وفي هذا ذهابٌ إلى قول بعض حكماء الإسلام: إنَّ الإنسان لو لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصاً بخواصَّ شريفةٍ عُلْويَّةٍ قُدسيَّة، فإنَّه يمتنع عقلاً حصول صفةِ النبوَّة فيه، وأجابوا عن عدم ذكر المرسلين عليهم السلام فضائلَهم النفسانية والبدنية بأنَّه مِن باب التواضع كاختيار العموم. والحقُّ منعُ الامتناع العقلي وإن كانوا عليهم السلام جميعاً لهم مزايا وخواصُّ مرجِّحةٌ لهم على غيرهم. وإنما قيل لهم كما قيل لاختصاص الكلام بهم حيث أُريد إلزامُهم بخلاف ما سلف من إنكار وقوع الشكِّ فيه تعالى، فإنَّه عامٌّ وإن اختصَّ بهم ما يعقبه.

﴿وَمَا كَانَ لَنَا﴾ أي: ما صحَّ وما استقام ﴿أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ﴾ أي: بحجةٍ ما من الحُجَج فضلاً عن السلطان المبين الذي اقترحتموه بشيءٍ من الأشياء وسبب من الأسباب ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ فإنَّه أمرٌ يتعلَّق بمشيئته تعالى إنْ شاء كان، وإلا فلا، ﴿وَعَلَى اللَّهِ﴾ وحدَه دون ما عداه مطلقاً ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١١)﴾ في الصبر على معاندتكم ومعاداتكم، عمَّموا الأمر للإشعار بما يُوجب التوكُّل من الإيمان، وقصدوا به أنفسهم قصداً أوَّليًّا، ويدلُّ على ذلك قولهم: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ﴾، ومحلُّ الخلاف في دخول المتكلم في عموم كلامِهِ حيث لم يعلم دخوله فيه

بالطريق الأولَى، أو تَقُم عليه قرينةٌ كما هنا. واحتمالُ أنْ يُراد بـ «المؤمنين» أنفسُهم و«مالنا» التفاتٌ، لا التفاتَ إليه، والجمعُ بين الواو والفاء تقدَّم الكلام فيه[1].

و«ما» استفهاميةٌ للسؤال عن السبب والعذر، و«أَنْ» على تقدير حرف الجرِّ، أي: أيُّ عذرٍ لنا في عدم التوكُّل عليه تعالى، والإظهارُ لإظهار النشاط بالتوكُّل عليه جلَّ وعلا، والاستلذاذ باسمه تعالى وتعليل التوكُّل.

﴿وَقَدْ هَدَىٰنَا﴾ أي: والحال أنَّه سبحانه قد فعل بنا ما يُوجب ذلك ويستدعيه حيث هدانا ﴿سُبُلَنَا﴾ أي: أرشد كلًّا منَّا سبيلَه ومنهاجَه الذي شرع له، وأَوجبَ عليه سلوكَه في الدين.

وقرأ أبو عمرو: «سُبْلَنا» بسكون الباء[2].

وحيث كانت أذيَّةُ الكفار مما يوجب القلقَ والاضطرابَ القادح في التوكُّل قالوا على سبيل التوكيد القَسَميِّ مُظهرين لكمال العزيمة: ﴿وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيْتُمُونَاۚ﴾ و«ما» مصدريَّةٌ، أي: أذاتكم إيَّانا بالعناد واقتراحِ الآيات وغيرِ ذلك مما لا خيرَ فيه، وجوَّزوا أنْ تكونَ موصولةً بمعنى «الذي» والعائدُ محذوفٌ، أي: الذي آذيتموناه، وكان الأصل: آذيتمونا به، فهل حُذفَ به أو الباء ووُصِل الفعلُ إلى الضمير؟ قولان.

﴿وَعَلَى ٱللَّهِ﴾ خاصَّةً ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿١٢﴾﴾ أي: فليثبُت المتوكِّلون على ما أحدثوه من التوكُّل، والمرادُ بهم المؤمنون، والتعبيرُ عنهم بذلك لسبق اتِّصافهم به، وغرضُ المرسَلين من ذلك نحو غرضهم مما تقدَّم، وربما يُتَجوَّز في المسند إليه. فالمعنى: وعليه سبحانه فليتوكَّل مريدو التوكُّل، لكن الأوَّل أَولَى.

وقرأ الحسنُ بكسر لامِ الأمر في «لِيتوكَّل»[3] وهو الأصل.

هذا، وذكر بعضُهم أنَّ من خواصِّ هذا الآية دفعَ أذى البرغوث. فقد أخرج المستغفري في «الدعوات» عن أبي ذرٍّ عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا آذاك البرغوثُ فخذ

---

(١) ١٢/ ٤١٤.

(٢) التيسير ص٨٥، والنشر ٢/ ٢١٦.

(٣) المحتسب ١/ ٣٥٩، والبحر ٥/ ٤١١.

قَدَحاً من ماء واقرأ عليه سبعَ مراتٍ: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ الآية، وتقول: إنْ كنتُم مؤمنين فكفُّوا شرَّكم وأذاكم عنَّا، ثم ترشُّه حولَ فراشك، فإنَّك تبيتُ آمناً من شرِّها»[1].

وأخرج الديلمي في «مسند الفردوس» عن أبي الدرداء مرفوعاً نحو ذلك إلا أنَّه ليس فيه: «إنْ كنتُم مؤمنينَ فكفُّوا شرَّكم وأذاكم عنَّا»[2] ولم أقف على صحة الخبر، ولم أُجرِّب ذلك، إذ ليس للبرغوث وَلَعٌ بي، والحمد لله تعالى. وأظنُّ أنَّ ذلك لملوحة الدم كما أخبرني به بعض الأطباء، والله تعالى أعلمُ بحقيقة الحال.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ قيل: لعلَّ هؤلاء القائلين بعضُ المتمرِّدين في الكفر من أولئك الأُمَم الكافرة التي نُقِلَت مقالاتُهم الشنيعةُ دون جميعهم، كقوم شعيب وأضرابهم، ولذلك لم يقل: وقالوا لرسلهم: ﴿لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾، وجوَّز أنْ يكونَ المرادُ بهم أهلَ الحلِّ والعقد الذين لهم قدرةٌ على الإخراج والإدخال، ويكونُ ذلك علَّةً للعدول عن قالوا أيضاً.

و«أو» لأحد الأمرَين، ومرادُهم ليكونَنَّ أحدُ الأمرَين، إخراجُكم أو عودُكم؛ فالمقسَم عليه في وسع المقسِم، والقولُ بأنَّها بمعنى «حتى» أو «إلا أنْ» قولُ مَن لم يُمعن النظر - كما في «البحر» - فيما بعدها، إذ لا يصحُّ تركيبُ ذلك مع ما ذكر كما يصحُّ في: لَأَلزَمَنَّك أو تقضيَني حقِّي.

والمرادُ من العَوْد: الصيرورةُ والانتقال من حالٍ إلى أخرى، وهو كثيرُ الاستعمال بهذا المعنى، فيندفعُ ما يُتوهَّم من أنَّ العودَ يقتضي أنَّ الرسل عليهم السلام كانوا - وحاشاهم - في ملَّة الكفر قبل ذلك[3].

واعترض في «الفرائد» بأنَّه لو كان العودُ بمعنى الصيرورةِ لقيل: إلى ملَّتنا، فتعديتُه بـ «في» يقتضي أنَّه ضُمِّن معنى الدخول، أي: لتدخلُنَّ في ملَّتنا.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٧٢.
(٢) الفردوس بمأثور الخطاب ٥/ ٣٦٢.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٤١١.

وردَّه الطيبي بأنَّه إنما يلزمُ ما ذكر لو كان «في ملتنا» صلة الفعل، أمَّا إذا جُعل خبراً له؛ لأنَّ «صار» من أخوات «كان» فلا يردُ كما في نحو: صار زيدٌ في الدار. نعم يُفهم مما ذكره وجهٌ آخر، وهو جعلُه مجازاً بمعنى: تدخلُنَّ، لا تضميناً، لأنَّه على ما قرَّروه يُقصد فيه المعنيان فلا يُدفع المحذور.

وفي «الكشف» أنَّ «في» أبلغُ من «إلى» لدلالته على الاستقرار والتمكُّن، كأنَّهم لم يرضوا بأنْ يتظاهروا أنَّهم من أهل ملَّتهم.

وقيل: المرادُ من العود في ملَّتهم سكوتُهم عنهم وتركُ مطالبتهم بالإيمان، وهو كما ترى.

وقيل: هو على معناه المتبادر، والخطابُ لكلِّ رسولٍ ولمن آمنَ معه من قومه، فغلَّبوا الجماعة على الواحد. فإنْ كان الجماعةُ حاضرين فالأمرُ ظاهرٌ، وإلا فهناك تغليبٌ آخر في الخطاب.

وقيل: لا تغليبَ أصلاً والخطابُ للرسل وحدهم، بناءً على زعمهم أنَّهم كانوا من أهل ملَّتهم قبل إظهار الدعوة، كقول فرعون ـ عليه اللعنةُ ـ لموسى عليه السلام: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩] وقد مرَّ الكلام في مثل ذلك، فتذكَّر.

﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ﴾ أي: إلى الرسل عليهم السلام بعد ما قيل لهم ما قيل: ﴿رَبُّهُمْ﴾ مالكُ أمرهم سبحانه ﴿لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣﴾﴾ أي: المشركين المتناهين في الظلم، وهم وأولئك القائلون، وقال ابنُ عطية[1]: خصَّ سبحانه «الظالمين» من «الذين كفروا» إذ جائز أنْ يُؤمن مِن الكفرة الذين قالوا تلك المقالة ناسٌ، فالتوعُّد بإهلاك من خلص للظلم.

و«أوحى» يحتمل أنْ يكون بمعنى: فعل الإيحاء، فلا مفعولَ له، و«لنهلكنَّ» على إضمار القول، أي: قائلاً لَنُهلكنَّ، ويحتمل أنْ يكونَ جارياً مجرى القول لكونه ضرباً منه، و«لنهلكنَّ» مفعولُه.

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٣٣٠.

﴿وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ﴾ أي: أرضَهم وديارَهم، فاللام للعهد، وعند بعضٍ عِوَضٌ عن المضاف إليه ﴿مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أي: من بعد إهلاكهم، وأقْسم سبحانه وتعالى في مقابلة قَسَمهم، والظاهرُ أنَّ ما أَقسَم عليه جلَّ وعلا عقوبةٌ لهم على قولهم: ﴿لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا﴾ وفي ذلك دلالةٌ على مزيد شناعةِ ما أَتَوا به، حيث إنَّهم لمَّا أرادوا إخراجَ المخاطَبين من ديارهم جَعَل عقوبتَه إخراجَهم من دار الدنيا وتوريثَ أولئك أرضَهم وديارَهم، وفي الحديث: «مَن آذى جارَه أورثه الله تعالى دارَه»(١).

وقرأ أبو حيوة: «لَيُهلكنَّ الظالمين ولَيُسكننَّكم الأرضَ» بياء الغيبة(٢) اعتباراً لـ «أوحى» كقولك: أقْسَمَ زيدٌ ليخرجَنَّ.

﴿ذَلِكَ﴾ إشارةٌ إلى الموحَى به، وهو إهلاكُ الظالمين وإسكانُ المخاطَبين ديارَهم، وبذلك الاعتبار وحَّد اسمَ الإشارة مع أنَّ المشارَ إليه اثنان، فلا حاجةَ إلى جعله من قبيل: ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [البقرة:٦٨] وإنْ صحَّ، أي: ذلك الأمر محقَّقٌ ثابتٌ.

﴿لِمَنْ خَافَ مَقَامِي﴾ أي: موقفي الذي يقفُ به العبادُ بين يديَّ للحساب يوم القيامة، وإلى هذا ذهب الزجَّاجُ(٣)، فالمقامُ اسمُ مكان، وإضافتُه إلى ضميره تعالى لكونه بين يديه سبحانه. وقال الفراء(٤): هو مصدرٌ ميميٌّ أُضيفَ إلى الفاعل، أي: خاف قيامي عليه بالحفظ لأعماله ومراقبتي إيَّاه. وقيل: المراد إقامتي على العدل والصوابِ وعدم الميل عن ذلك.

وقيل: لفظُ مقام مُقحَمٌ؛ لأنَّ الخوفَ من الله تعالى، أي: لمن خافني.

﴿وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾ أي: وعيدي بالعذاب، فياءُ المتكلِّم محذوفةٌ للاكتفاء بالكسرةِ عنها في غير الوقف. والوعيدُ على ظاهره ومتعلَّقه محذوفٌ، وجوَّز أنْ

---

(١) ذكره الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٧٠، والرازي في تفسيره ١٩/ ١٠٠، قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٩٢: لم أجده.
(٢) القراءات الشاذة ص٦٨، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٣٠، والبحر المحيط ٥/ ٤١١.
(٣) كما في البحر المحيط ٥/ ٤١٢.
(٤) كما في البحر المحيط ٥/ ٤١١.

يكون مصدراً من الوعد على وزن فَعِيْل، وهو بمعنى اسمِ المفعول، أي: عذابي الموعود للكفار، وفيه استعارة الوعد للإيعاد.

والمرادُ بـ «مَن خاف» إلخ على ما أُشيرَ إليه في «الكشاف»: المتَّقون[1]، ووقوع «ذلك» إلى آخره بعدَ «ولنُسكننَّكم الأرضَ مِن بعدهم» موقع ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ في قصة موسى عليه السلام حيث قال لقومه: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف:١٢٨].

﴿وَٱسْتَفْتَحُوا۟﴾ أي: استنصَرُوا الله تعالى على أعدائهم كقوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ﴾ [الأنفال:١٩] ويجوزُ أنْ يكونَ من الفتاحة، أي: الحكومة، أي: استَحْكَموا الله تعالى وطَلَبُوا منه القضاء بينهم، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف:٨٩]. والضمير للرسل عليهم السلام كما رُوي عن قتادة وغيره. والعطف على «أَوْحَى» ويُؤيِّد ذلك قراءةُ ابن عباس ومجاهد وابن محيصن: «واسْتفتِحُوا» بكسر التاء[2] أمراً للرسل عليهم السلام معطوفاً على «ليُهلِكَنَّ» فهو داخلٌ تحت الموحَى، والواوُ من الحكاية دون المحكي.

وقيل: ما قبله لإنشاء الوعد فلا يلزمُ عطفُ الإنشاء على الخبر مع أنَّ مذهبَ بعضهم تجويزُه، وأُخِّر على القراءتَين عن قوله تعالى: «لنهلكن» ـ أو «أَوْحَى إليهم» على ما في «الكشف» ـ دلالةً على أنَّهم لم يزالوا داعينَ إلى أنَّ تحقُّقَ الموعود من إهلاك الظالمين، وذلك لأنَّ «لنُهلِكنَّ» وعدٌ، وإنَّما حقيقة الإجابة حين الإهلاك، وليس من تفويض الترتيب إلى ذهن السامع في شيء، ولا ذلك من مقامه كما تُوهِّم.

وقال ابن زيد: الضمير للكفار، والعطف حينئذٍ على «قال الذين كفروا» أي: قالوا ذلك واستفتَحوا على نحو ما قال قريش: ﴿عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا﴾ [ص:١٦] وكأنَّهم لمَّا قَوِيَ تكذيبُهم وأذاهم ولم يُعاجَلُوا بالعقوبة ظنُّوا أن ما قيل لهم باطلٌ، فاستفْتَحوا على سبيل التهكُّم والاستهزاء، كقول قوم نوح: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ [هود:٣٢] وقوم شعيب: ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾ [الشعراء:١٨٧] إلى غير ذلك.

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٧١.

(٢) القراءات الشاذة ص٦٨، والمحتسب ١/ ٣٥٩، والبحر المحيط ٥/ ٤١٢.

وقيل: الضميرُ للرسل عليهم السلام ومكذِّبيهم؛ لأنَّهم كانوا كلُّهم سألوا الله تعالى أنْ يَنصُر المحقَّ ويُهلك المبطلَ، وجعل بعضُهم العطف على «أَوحَى» على هذا أيضاً، بل ظاهرُ كلام بعضٍ أنَّ العطف عليه على القراءة المشهورة مطلقاً، وسيأتي إن شاء الله تعالى احتمالٌ آخر في الضمير ذكره الزمخشري[1].

﴿وَخَابَ﴾ أي: خَسِرَ وهَلَك ﴿كُلُّ جَبَّارٍ﴾ مُتكبِّرٍ عن عبادة الله تعالى وطاعته، وقال الراغب: الجبَّارُ في صفةِ الإنسان يقال لمن يَجبُر نَقيصَتَه بادِّعاء منزلةٍ من التعالي لا يستحقُّها، ولا يقال إلا على طريق الذمِّ[2].

﴿عَنِيدٍ ﴿١٥﴾﴾ معاند للحقِّ، مُباهٍ بما عنده، وجاء فَعيلٌ بمعنى مُفاعل كثيرًا، كخليط بمعنى مُخالط، ورَضِيع بمعنى مُراضع، وذكر أبو عبيدة أنَّ اشتقاق ذلك من العَنَد، وهو: الناحية[3]، ولذا قال مجاهد: العنيدُ: مجانِب الحقِّ. قيل: والوصف الأوَّل إشارةٌ إلى ذمِّه باعتبار الخلق النفساني، والثاني: إلى ذمِّه باعتبار الأثر الصادرِ عن ذلك الخلق، وهو كونُه مجانبًا منحرفًا عن الحقِّ.

وفي الكلام إيجازُ الحذفِ بحذف الفاءِ الفصيحةِ والمعطوف عليه، أي: استفتَحوا ففُتِح لهم وظَفِرُوا بما سألوا وأَفلحُوا، وخاب كلُّ جبارٍ عنيد وهم قومُهم المعاندون؛ فالخيبة بمعنى مطلق الحِرمان دون الحرمان عن المطلوب، أو ذلك باعتبار أنَّهم كانوا يزعُمون أنَّهم على الحقِّ، هذا إذا كان ضمير «استفتحوا» للرسل عليهم السلام، وأمَّا إذا كان للكفار فالعطف ـ كما في «البحر»[4] ـ على «استفتحوا»، أي: استفتح الكفار على الرسل عليهم السلام وخابُوا ولم يُفلحوا. وإنَّما وضع «كلُّ جبَّارٍ عنيدٍ» موضع ضميرهم ذمًّا لهم وتسجيلًا عليهم بالتجبُّر والعناد، لا أنَّ بعضَهم ليسوا كذلك ولم تصبهم الخيبة، ويُقدَّر ـ إذا كان الضمير للرسل عليهم السلام وللكفرة ـ «استفتحوا» جميعًا؛ فنصر الرسل وخابَ كلُّ عاتٍ متمرِّد، والخيبةُ على الوجهَين بمعنى الحِرمان غِبَّ الطلب، وفي إسناد الخيبة إلى كلٍّ منهم ما لا يخفى من المبالغة.

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٧١، وسيأتي عند تفسير الآية (١٧) من هذه السورة.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن: (جبر).

(٣) ينظر مجاز القرآن، ومختار الصحاح: (عند).

(٤) البحر المحيط ٥/ ٤١٢.

﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ أي: من قُدَّامه وبَيْنَ يديه، كما قال الزجَّاج[1] والطبريُّ[2] وقُطربُ وجماعةٌ، وعلى ذلك قوله:

أَليسَ ورائي إنْ تراخَتْ مَنِيَّتي لُزومُ العصا تُحنَى عليها الأصابعُ[3]

ومعنى كونها قُدَّامه أنَّه مرصدٌ لها واقفٌ على شفيرها ومبعوثٌ إليها، وقيل: المرادُ مِن خَلْف حياته وبعدَها، ومِن ذلك قولُه:

حَلَفتُ فلم أَترُكْ لنفسكَ رِيبةً وليس وراءَ اللهِ للمرءِ مَذهبُ[4]

وإليه ذهب ابنُ الأنباري[5]، واستعمالُ «وراء» في هذا وذاك بناء على أنَّها من الأضداد عند أبي عبيدة[6] والأزهري[7]، فهي من المشترِكات اللفظية عندهما. وقال جماعة: إنَّها من المشترِكات المعنوية، فهي موضوعةٌ لأمرٍ عامٍّ صادقٍ على القُدَّام والخلف، وهو: ما توارى عنك. وقد تُفسَّر بالزمان مجازًا، فيقال: الأمرُ من ورائك على معنى: أنَّه سيأتيك في المستقبل من أوقاتك.

﴿وَيُسْقَىٰ﴾ قيل: عطف على متعلَّق «من ورائه» المقدَّر، والأكثرُ على أنَّه عطفٌ على مقدَّر جوابًا عن سؤال سائل، كأنَّه قيل: فماذا يكونُ إذن؟ فقيل: يَلقَى فيها ما يَلقَى ويُسقَى ﴿مِن مَّآءٍ﴾ مخصوصٍ لا كالمياه المعهودة. ﴿صَدِيدٍ ⑯﴾ قال مجاهد وقتادة والضحاك: هو ما يَسيلُ من أجساد أهلِ النار. وقال محمد بنُ

---

(١) معاني القرآن ٣/ ١٥٦.

(٢) في تفسيره ١٣/ ٦١٧.

(٣) البيت للبيد، وهو في ديوانه ص١٧٠، وجاء في هامش (م):
قوله:

أترجو بنو مروان سمعي وطاعتي وقوم تميم والفلاة ورائيا

وقوله:

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب

انتهى منه.

(٤) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص١٧.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٢٨، والقرطبي ١٢/ ١٢٠، والبحر المحيط ٥/ ٤١٢.

(٦) مجاز القرآن ١/ ٣٣٧.

(٧) تهذيب اللغة ١٥/ ٣٠٤.

كعب والربيع: ما يسيلُ من فروج الزناة والزواني، وعن عكرمة: هو الدمُ والقيح.

وأَعربَه الزمخشريُّ[١] عطفَ بيانٍ لـ «ماء»، وفي إبهامه أوَّلًا ثم بيانه من التهويل ما لا يخفَى، وجواز عطف البيان في النكرات مذهبُ الكوفيين والفارسيِّ[٢]، والبصريُّون لا يرونَه، وعلى مذهبهم هو بدلٌ من «ماء» إن اعتُبِرَ جامدًا، أو نعتٌ إنْ اعتُبِرَ فيه الاشتقاق من الصدِّ، أي: المنعِ من الشرب، كأنَّ ذلك الماء لمزيد قُبحه مانعٌ عن شربه. وفي «البحر»: قيل: إنَّه بمعنى مصدودٌ عنه، أي: لكراهته يُصدُّ عنه[٣]. وإلى كونه نعتًا ذهب الحوفي وكذا ابنُ عطية، قال: وذلك كما تقول: هذا خاتمُ حديد[٤]. وإطلاق الماء على ذلك ليس بحقيقة، وإنما أُطلقَ عليه باعتبار أنَّه بدَلُه.

وقال بعضُهم: هو نعتٌ على إسقاطِ مفيدِ التشبيه كما تقول: مررتُ برجل أسد، والتقدير: مثل صديد، وعلى هذا فإطلاقُ الماء عليه حقيقة، وبالجملة تخصيصُ السَّقي من هذا الماء بالذكر مِن بين عذابها يدلُّ على أنَّه من أشدِّ أنواعه.

﴿يَتَجَرَّعُهُۥ﴾ جوَّز أبو البقاء كونَه صفةً لـ «ماء»، أو حالًا منه، أو استئنافًا[٥]، وجوَّز أبو حيان[٦] كونَه حالًا من ضمير «يُسقَى». والاستئنافُ أظهرُ، وهو مبنيٌّ على سؤالٍ، كأنَّه قيل: فماذا يفعل به؟ فقيل: يتجرَّعُه، أي: يتكلَّفُ جَرْعَه مرَّةً بعد أُخرى لغلبة العطش واستيلاء الحرارة عليه.

﴿وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ﴾ أي: لا يُقارب أنْ يُسيغَه فضلًا عن الإساغة، بل يَغَصُّ به فيشرَبه بعد اللُّتيا والتي جُرعةً غِبَّ جُرعة، فيطول عذابُه تارةً بالحرارة والعطش،

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٧١.
(٢) كما في البحر المحيط ٥/ ٤١٣.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٤١٣.
(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٣٣١.
(٥) الإملاء ٣/ ٣٩٦.
(٦) البحر المحيط ٥/ ٤١٣.

وأُخرَى بشربه على تلك الحالة؛ فإنَّ السَّوغَ انحدارُ الماء انحدارَ الشراب[1] في الحَلْق بسهولةٍ وقبولِ نفس، ونفيُه لا يُفيد نَفْي ما ذُكر جميعًا. وقيل: تَفَعَّل مُطاوع فَعَّلَ، يقال: جَرَّعَه فتَجَرَّع، وقيل: إنَّه موافقٌ للمجرَّد، أي: جَرَعه، كما تقول: عدا الشيءَ وتعدَّاه.

وقيل: الإساغة: الإدخال في الجوف، والمعنى: لا يُقارِبُ أنْ يُدخله في جوفه قبل أنْ يَشرَبه، ثم شَرِبه على حدِّ ما قيل في قوله تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] أي: ما قاربوا قبل الذبح، وعبَّر عن ذلك بالإساغة لِمَا أنَّها المعهودةُ في الأشربة.

أخرج أحمد والترمذيُّ والنسائيُّ والحاكم وصحَّحه وغيرُهم عن أبي أُمامةَ عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال في الآية: «يُقرَّبُ إليه فيَتَكَرَّهُهُ فإذا أُدنِيَ منه شَوَى وَجْهَهُ ووَقعتْ فَرْوةُ رأسِهِ، فإذا شَرِبَه قَطَّع أمعاءَه حتى يَخرُجَ من دُبُره، يقول الله تعالى: ﴿وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ﴾ [محمد: ١٥] وقال سبحانه: ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ﴾ [الكهف: ٢٩][2].

و«يُسيغه» بضمِّ الياء؛ لأنَّه يُقال: ساغَ الشرابَ وأَساغَه غيرُه، وهو الفصيح، وإنْ وَرَد ثلاثيُّه متعدِّيًا أيضًا على ما ذكره أهلُ اللغة، وجملةُ «ولا يكاد» إلى آخره في موضع الحال من فاعل «يَتَجَرَّعُه» أو من مفعوله أو منهما جميعًا.

﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ﴾ أي: أسبابُه من الشدائد وأنواع العذاب، فالكلامُ على المجاز أو بتقدير مضافٍ ﴿مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ أي: من كلِّ موضعٍ، والمرادُ: أنَّه يُحيطُ به من جميع الجهات كما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال إبراهيم التيميّ: من كلِّ مكانٍ من جسدِه حتى من أَطرافِ شعره، ورُوي نحوُ ذلك عن ميمون بنِ مهران ومحمد بنِ كعب، وإطلاق المكان على الأعضاء مجازٌ، والظاهرُ أنَّ هذا الإتيان في الآخرة.

---

(١) قوله: انحدار الشراب، ليس في الأصل، وأثبتناه من (م).

(٢) المسند (٢٢٢٨٥)، وسنن الترمذي (٢٥٨٣)، والسنن الكبرى للنسائي (١١١٩٩)، والمستدرك ٢/ ٣٥١، قال الترمذي: هذا حديث غريب.

وقال الأخفش[(١)]: أراد البلايا التي تُصيب الكافر في الدنيا سمَّاها موتًا لشدَّتها، ولا يخفَى بُعدُه؛ لأنَّ سياق الكلام في أحوال الكافرِ في جهنَّمَ وما يلقى فيها.

﴿وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ أي: والحال أنَّه ليس بميِّتٍ حقيقةً، كما هو الظاهر من مجيء أسبابه على أتمِّ وجهٍ فيستريح مما غشيَهُ من أصناف الموبقات.

﴿وَمِن وَرَآئِهِۦ﴾ أي: مِن بين يدَي مَن حُكم عليه بما مرَّ ﴿عَذَابٌ غَلِيظٌ ۝١٧﴾ يَستقبلُ كلَّ وقتٍ عذابًا أشدَّ وأشقَّ مما كان قبله، وقيل: في «ورائه» هنا نحو ما قيل فيما تقدَّم أمامَه، وذِكر هذه الجملة لدفع ما يُتوهَّم من الخِفَّة بحسب الاعتياد كما في عذاب الدنيا.

وقيل: ضمير «ورائه» يعودُ على العذاب المفهومِ من الكلام السابق لا على كلِّ جبار، وروي ذلك عن الكلبي.

والمرادُ بهذا العذابِ قيل: الخلودُ في النار، وعليه الطبرسيُّ[(٢)]، وقال الفضيل[(٣)]: هو قطعُ الأنفاس وحبسها في الأجساد.

هذا وجوّز في «الكشاف» أنْ تكونَ هذه الآية ـ أعني قوله تعالى: (وَٱسْتَفْتَحُواْ) ـ إلى هنا منقطعةً عن قصة الرسل عليهم السلام، نازلةً في أهل مكة، طلبوا الفتحَ الذي هو المطَرُ في سِنِيّهم التي أرسلت عليهم بدعوة رسول الله ﷺ[(٤)]، فخيَّب سبحانه رجاءَهم، ولم يَسْقهم ووعدهم أن يَسْقيَهم في جهنَّم بدلَ سقياهم صديدَ أهل النار، والواو على هذا قيل: للاستئناف، وقيل: للعطف إمَّا على قوله تعالى: (وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ) أو على خبر «أولئك في ضلالٍ بعيد» لقربه لفظًا ومعنًى.

والوجهُ الأول أوجهُ؛ لبعد العهد وعدمِ قرينةِ تخصيصِ الاستفتاح بالاستمطار؛

---

(١) كما في البحر المحيط ٥/ ٤١٣.
(٢) مجمع البيان ١٣/ ٢٠٨.
(٣) في الأصل: الفضل، والمثبت من (م)، وهو الفضيل بن عياض، وأخرجه عنه ابن المنذر كما في الدر المنثور ٤/ ٧٤.
(٤) أخرجه أحمد (٣٦١٣)، والبخاري (١٠٠٧)، ومسلم (٢٧٩٨) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

ولأنَّ الكلام على ذلك التقدير يتناولُ أهل مكة تناولاً أوّليًا، فإنَّ المقصود من ضرب القصة أنْ يعتبروا.

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْۖ﴾ مبتدأٌ خبرُه محذوفٌ، أي: فيما يُتلَى عليكم صفتُهم التي هي في الغرابة كالمَثَل، كما ذهب إليه سيبويه[1]، وقوله سبحانه: ﴿أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ لبيان مَثَلِهم، ورجَّحَ ابنُ عطية[2] كونَه مبتدأً وهذه الجملة خبره.

وتعقَّبه الحوفي بأنَّه لا يجوزُ؛ لخلوِّ الجملة عمَّا يربطُها بالمبتدأ، وليسَت نفسَه في المعنى لتستغني عن ذلك لظهور أن ليس المعنى: مثلهم هذه الجملة.

وأجاب عنه السمينُ[3] بالتزام أنَّها نفسه، لأنَّ «مثل الذين» في تأويل ما يُقال فيهم ويُوصَفُون به إذا وُصِفوا، فلا حاجةَ إلى الرابط، كما في قولك: صفةُ زيدٍ عِرضُه مصونٌ ومالُه مبذولٌ، قيل: ولا يخفَى حسنُه إلا أنَّ المثل عليه بمعنى الصفة، والمرادُ بالصفة اللفظ الموصوف به كما يقال: صفةُ زيدٍ أسمرُ، أي: اللفظ الذي يُوصَفُ به هو هذا.

وهذا، وإنْ كان مجازًا على مجازٍ لكنَّه يُغتَفَر؛ لأنَّ الأولَ ملحَقٌ بالحقيقة لشهرته، وليس من الاكتفاء بعَوْد الضمير على المضاف إليه؛ لأنَّ المضاف ذُكِرَ توطئةً له؛ فإنَّ ذلك أضعفُ من بيت العنكبوت كما علمتَ.

وذهب الكسائي والفراء[4] إلى أنَّ «مثل» مُقحَمٌ، وتقدَّم ما عليه وله، وقال الحوفي: هو مبتدأٌ و«كرمادٍ» خبرُه، و«أعمالُهم» بدلٌ من المبتدأ بدلَ اشتمال كما في قوله:

مـا لـلـجـمـال مَـشْـيُـهـا وئـيـدًا ... أَجَـنْـدلًا يَـحْـمِـلْـنَ أمْ حَـديـدا[5]

---

(١) ينظر الكتاب ١/ ٧١ ـ ٧٢، والبحر ٥/ ٤١٤.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣٣١.

(٣) الدر المصون ٧/ ٨٢.

(٤) ينظر معاني القرآن ٢/ ٧٢ ـ ٧٢، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٣١، والبحر المحيط ٥/ ٤١٤.

(٥) البيت للزباء كما في أدب الكاتب ص٢٠٠، والأغاني ١٥/ ٣٢٠، ومغني اللبيب ص٧٥٨، وأوضح المسالك ص٢٣١، ومعاهد التنصيص ١/ ٣١٤، والوئيد: ذو صوت شديد.

وفيه خفاءٌ، ولعلَّه اعتبر المضاف إليه. وفي «الكشاف» جوازُ كونه بدلاً من «مثل الذين كفروا» لكن على تقدير: مَثَلُ أعمالهم، فيكونُ التقديرُ: مَثَلُ الذين كفروا مَثَلُ أعمالهم كرمادٍ[1]. قال في «الكشف»: وهو بدلُ الكلِّ من الكلِّ، وذلك لأنَّ مَثَلَهم ومَثَلُ أعمالهم متَّحدان بالذات، وفيه تفخيم. اهـ.

وقيل: إنَّه على هذا التقدير أيضاً بدلُ اشتمال؛ لأنَّ مَثَلَ أعمالهم كونُها كرمادٍ، ومثلُهم كونُ أعمالهم كرمادٍ، فلا اتِّحادَ، لكنَّ الأول سببٌ للثاني، فتأمَّل.

والرَّماد معروفٌ، وعرَّفه ابنُ عيسى بأنَّه جسمٌ يَسحَقُه الإحراق سحْقَ الغبار، ويجمع على رُمُد في الكثرة، وأَرمِدَة في القِلَّة، وشذَّ جمعُه على أفْعِلاء، قالوا: أَرْمِداء، كذا في «البحر»[2]، وذكر في «القاموس»: أنَّ الأَرْمِدَاء كالأربعاء: الرَّماد[3]. ولم يَذكر أنَّه جمعٌ.

والمرادُ بـ «أعمالهم» ما هو من باب المكارم كصلةِ الأرحام، وعتق الرقاب، وفداءِ الأسارى، وقَرْي الأضيافِ، وإغاثةِ الملهوفين وغيرِ ذلك، وقيل: ما فعلوه لأصنامهم من القُرَب بزعمهم، وقيل: ما يعمُّ هذا وذاك، ولعلَّه الأولَى.

وجيء بالجملة على ما اختاره بعضُهم جوابًا لمَا يقال: ما بالُ أعمالهم التي عملوها حتى آلَ أمرُهم إلى ذلك المآل؟ إذ بُيِّن فيها أنَّها كرمادٍ ﴿ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ﴾ أي: حملَتْه وأَسرعَت الذهاب به، فاشتدَّ من «شَدَّ» بمعنى «عدا»، والباء للتعدية أو للملابسة، وجوِّز أنْ يكون من الشِّدَّة بمعنى القوَّة، أي: قويَت بملابسة حَمْلِهِ.

﴿فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖۖ﴾ العصفُ: اشتدادُ الريح، وُصِفَ به زمانُ هبوبها على الإسناد المجازيِّ، كـ : نهاره صائمٌ وليله قائمٌ، للمبالغة. وقال الهروي: التقديرُ: في يومٍ عاصفِ الريح، فحذف الريح لتقدُّم ذكره كما في قوله:

---

(١) ينظر الكشاف ٢/ ٣٧٢، والبحر المحيط ٥/ ٤١٤.

(٢) ٥/ ٤١٤.

(٣) القاموس المحيط: (رمد).

إذا جاءَ يومٌ مظلمُ الشمسِ كاسفُ[١]

والتنوينُ على هذا عِوضٌ عن المضاف إليه، وضَعْفُ هذا القول ظاهرٌ، وقيل: إنَّ «عاصف» صفة «الريح» إلا أنَّه جُرَّ على الجوار، وفيه أنَّه لا يصحُّ وصفُ الريح به لاختلافهما تعريفاً وتنكيرًا.

وقرأ نافع وأبو جعفر: «الرياح» على الجمع[٢]، وبه يشتدُّ فسادُ الوصفية، وقرأ ابنُ أبي إسحاق وإبراهيم بنُ أبي بكر عن الحسن: «في يومِ عاصفٍ» على الإضافة[٣]، وذلك عند أبي حيان من حذفِ الموصوفِ وإقامةِ الصفة مقامَه، والتقدير: في يومِ ريحٍ عاصفٍ[٤]، وقد يقال: إنَّه من إضافة الموصوف إلى الصفة من غير حاجةٍ إلى حذفٍ عند مَن يَرَى جواز ذلك.

﴿لَّا يَقْدِرُونَ﴾ أي: يوم القيامة ﴿مِمَّا كَسَبُواْ﴾ في الدنيا من تلك الأعمال ﴿عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ ما، أي: لا يَرَون له أثرًا من ثواب أو تخفيفِ عذاب.

ويؤيِّد التعميمَ ما ورد في الصحيح عن عائشة أنَّها قالت: يا رسول الله، إنَّ ابنَ جدعانَ في الجاهلية يَصلُ الرحمَ ويُطعمُ المسكين، فهل ذلك نافعه؟ قال: «لا ينفَعُه؛ لأنَّه لم يقُل: ربِّي اغفر لي خطيئتي يوم الدين»[٥].

وقيل: الكلامُ على حذف مضاف، أي: لا يقدرون من ثوابِ ما كسبوا على شيءٍ ما، والأَوَّلُ أولَى، وقدم المتعلّق الأول لـ «لا يقدرون» على الثاني وعكس في البقرة لأهمية كلٍّ في آيته، وذلك ظاهرٌ لمن له أدنى بصيرة.

وحاصلُ التمثيل تشبيهُ أعمالهم في حبوطها وذهابها هباءً منثورًا لابتنائها على

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤١٤، والبيت لمسكين الدارمي، وهو في ديوانه ص٥٣، وصدره:

وتضحك عرفان الدروع جلودنا

وجاء في هامش (م): يريد كاسف الشمس.

(٢) التيسير ص١٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٣.

(٣) القراءات الشاذة ص٦٨، والمحتسب ١/ ٣٦٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٣٢، والبحر المحيط ٥/ ٤١٥.

(٤) البحر المحيط ٥/ ٤١٥.

(٥) أخرجه أحمد (٢٤٦٢١)، ومسلم (٢١٤).

غير أساسٍ من معرفة الله تعالى والإيمان به وكونها لوجهه = برمادٍ طيَّرته الريحُ العاصفُ وفرَّقته، وهذه الجملة فذلكة ذلك والمقصود منه، قيل: والاكتفاء ببيان عدمِ رؤيةِ الأثر لأعمالهم للأصنام، مع أنَّ لها عقوبات = للتصريح ببطلان اعتقادهم وزعمهم أنَّها شفعاءُ لهم عند الله تعالى، وفيه تهكُّمٌ بهم.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ما دلَّ عليه التمثيلُ دلالةً واضحةً من ضلالهم مع حسبانهم أنَّهم على شيء ﴿هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلۡبَعِيدُ ١٨﴾ عن طريق الحقِّ والصواب، وقد تقدَّم تمامُ الكلام في ذلك غير بعيدٍ.

﴿أَلَمۡ تَرَ﴾ خطابٌ للرسول ﷺ، والمرادُ به أمتُه الذين بُعث إليهم، وقيل: خطابٌ لكلِّ واحدٍ من الكفرة؛ لقوله تعالى: ﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ﴾ [الآية:١٩] والرؤية رؤيةُ القلب، وقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ سادٌّ مسدَّ مفعوليها، أي: ألم تعلم أنَّه تعالى خَلَقَهما ﴿بِٱلۡحَقِّۚ﴾ أي: ملتبسةً بالحكمة والوجهِ الصحيح الذي يحقُّ أنْ يخلق عليه.

وقرأ السلميُّ: «ألم ترْ» بسكون الراء[1]، و وَجْهُهُ أنَّه أجرى الوصلَ مجرَى الوقف، قال أبو حيان: وتوجيهٌ آخرُ وهو أنَّ «ترَى» حَذفَت العربُ ألفها في قولهم: قام القوم ولو ترَ ما زيدٌ، كما حذفت ياءَ: لا أُبالي، وقالوا: لا أُبالِ، فلمَّا دَخل الجازمُ تُخيِّل أنَّ الراء هي آخرُ الكلمة، فسُكِّنَت للجازم، كما قالوا في: لا أبالِ، لم أُبَلْ، تخيَّلوا اللام آخرَ الكلمة[2]. والمشهور التوجيهُ الأول.

وقرأ الأخوان: «خالقُ السماواتِ والأرضِ» بصيغة اسم الفاعل، والإضافة، وجرِّ «الأرض»[3].

﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ﴾ يعدمْكم أيُّها الناس، كما قاله جماعةٌ، أو أيُّها الكفرة - كما رُوي عن ابن عباس - بالمرَّة. ﴿وَيَأۡتِ بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ ١٩﴾ أي: يخلقُ بدلَكم خلقًا مستأنَفًا، لا علاقةَ بينكم وبينهم، والجمهورُ على أنَّه من جنس الآدميِّين، وذهب آخرون إلى أنَّه أعمُّ من أنْ يكونَ من ذلك الجنس أو من غيره.

---

(١) المحتسب ١/ ٣٦٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٣٢، والبحر المحيط ٥/ ٤١٥.
(٢) البحر المحيط ٥/ ٤١٥ - ٤١٦.
(٣) التيسير ص١٣٤، والنشر ٢/ ٢٩٨، وهي قراءة خلف أيضًا.

أورَدَ سبحانه هذه الشرطيَّة بعد أنْ ذَكَرَ خَلْقَه السماواتِ والأرضَ إرشادًا إلى طريق الاستدلال، فإنَّ مَن قَدَر على خلقِ مثل هاتيك الأجرام العظيمة، كان على إعدام المخاطَبين وخَلْقِ آخرين بدَلَهم أقدرَ، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَمَا ذَٰلِكَ﴾ أي: المذكور من إذهابكم والإتيان بخلقٍ جديدٍ مكانكم ﴿عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ٢٠﴾ بمتعذِّر أو متعسِّر، فإنَّه سبحانه وتعالى قادرٌ بذاته لا باستعانةٍ وواسطةٍ على جميع المُمكنات، لا اختصاصَ له بمقدورٍ دون مقدور.

وهذه الآية على ما في «الكشاف» بيانٌ لإبعادهم في الضلال وعِظَم خَطْبهم في الكفر بالله تعالى، لوضوح آياتِهِ الشاهدة له، الدالةِ على قدرته الباهرةِ وحكمتِهِ البالغةِ، وأنَّه هو الحقيقُ بأنْ يُؤمَنَ به، ويُرجى ثوابُه، ويُخشى عقابُه[(١)].

﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ أي: يبرُزون يوم القيامة، وإيثار الماضي لتحقُّق الوقوع، أو لأنَّه لا مضيَّ ولا استقبالَ بالنسبة إليه سبحانه، والمرادُ ببروزهم لله ظهورهم من قبورهم للرَّائينَ لأجل حساب الله تعالى، فاللامُ للتعليل، وفي الكلام حذفُ مضافٍ.

وجوِّز أنْ تكونَ اللامُ صلةَ البروز وليس هناك حذفُ مضافٍ، ويُراد: أنَّهم ظهروا له عزَّ شأنه عند أنفسهم وعلى زعمهم، فإنَّهم كانوا يظنُّون عند ارتكابهم الفواحشَ سرًّا أنَّها تخفَى على الله تعالى، فإذا كان يوم القيامة انكشَفُوا له تعالى عند أنفسهم، وعلموا أنَّه لا تخفَى عليه جلَّ شأنه خافية، وقال ابنُ عطية: معنى «برزوا» صاروا بالبَراز، وهي: الأرضُ المتَّسِعةُ، فاستُعير ذلك لمجمع يومِ القيامة[(٢)]. وهذا ميلٌ إلى التعليل والحذف.

ونقل الإمامُ عن الحكماء في تأويل البروز: أنَّ النفس إذا فارقَت الجسد، فكأنَّه زال الغطاء وبقِيَت مجرَّدة بذاتها عاريةً عن كلِّ ما سواها، وذلك هو البروزُ لله تعالى[(٣)]. وهو كلامٌ تعدُّه العرب من الأحاجي، ولذا لم يَلتفت إليه المحدِّثون.

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٧٢.
(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣٣٢.
(٣) تفسير الرازي ١٩/ ١٠٧.

وقرأ زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «وبُرِّزُوا» مبنيًّا للمفعول وبتشديد الراء[1]، والمرادُ: أظهرَهم الله تعالى وأخرجَهم من قبورهم لمحاسبته.

﴿فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ﴾ جمعُ: ضعيفٍ، والمرادُ ضعافُ الرأي وهم الأتباع، وكتب في المصحف العثماني بواو قبل الهمزة، ووجه ذلك بأنَّه على لفظ من يُفخِّم الألف قبل الهمزة فيُميلها إلى الواو، ونظيرُه ﴿عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[2] [الشعراء: ١٩٧] وردَّ ذلك الجعبريُّ قائلًا: إنَّه ليس من لغة العرب ولا حاجةَ للتوجيه بذلك؛ لأنَّ الرسم سُنَّةٌ متَّبعة، وزعَمَ ابنُ قتيبة أنَّه لغةٌ ضعيفةٌ[3]، ولو وُجِّه بأنَّه اتباعٌ للفظه في الوقف، فإنَّ من القرَّاء مَن يقف في مثل ذلك بالواو = كان حسنًا صحيحًا. كذا ذكر، فليُراجَع[4]. ولعلَّ مَن أنصفَ لا يَرَى أحسنَ من ترك التوجيه.

﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ﴾ أي: لرؤسائهم الذين استتْبعوهم واستَغْووهم: ﴿إِنَّا كُنَّا﴾ في الدنيا ﴿لَكُمْ تَبَعًا﴾ في تكذيب الرسل عليهم السلام والإعراض عن نصائحهم، وهو جمعُ: تابعٍ، كخادم وخَدَمٍ، وغائب وغَيَبٍ، أو اسمُ جمعٍ لذلك، ولم يذكُر كونه جمعًا في «البحر»[5]. أو هو مصدرٌ نُعِت به مبالغةً، أو بتأويل أو بتقدير مضافٍ، أي: تابعين، أو ذوي تَبَع؛ وبه على سائر الاحتمالات يتعلَّق الجارُّ والمجرور، والتقديم للحصر، أي: تبعًا لكم لا لغيركم.

وقيل: المعنى: إنَّا تَبَعٌ لكم لا لرأينا، ولذا سمَّاهم الله تعالى ضعفاء، ولا يلزم منه كون الرؤساءِ أقوياءَ الرأي، حيث ضلُّوا وأضلُّوا، ولو حُمل الضعف على كونهم تحت أيديهم وتابعين لهم كان أحسنَ، وليس بذاك.

﴿فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا﴾ استفهامٌ أُريدَ به التوبيخُ والتقريع، والفاءُ للدلالة على سببيَّة الاتِّباع للإغناء، وهو من الغَناء بمعنى الفائدة، وضُمِّن معنى الدفع، ولذا عدِّي بـ «عن» أي: إنَّا اتَّبعناكم فيما كنتُم فيه من الضلال، فهل أنتم اليومَ دافعون

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤١٦.
(٢) البحر المحيط ٥/ ٤١٦.
(٣) حاشية الشهاب ٥/ ٢٦١.
(٤) ينظر: التيسير ص٤١، وجامع البيان للداني ١/ ٢٨٣-٢٨٤، والنشر ١/ ٤٦٨ و٤٩٠.
(٥) ٥/ ٤١٦.

عنَّا ﴿مِنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ﴾ أي: بعضِ الشيء، الذي هو عذابُ الله تعالى بناءً على ما قيل: إنَّ «مِن» الثانية للتبعيض واقعة موقعَ المفعول للوصف السابق، والأُولى للبيان وهي واقعةٌ موقع الحال من مجرور الثانية؛ لأنَّها لو تأخَّرت كانت صفةً له، وصفةُ النكرة إذا قُدِّمَت أُعربَت حالًا.

واعتُرض هذا الوجه بأنَّ فيه تقديم «مِن» البيانيَّة على ما تُبيِّنه وهو لا يجوز، وكذا تقديم الحال على صاحبها المجرور.

وأجيبَ بأنَّ في كلٍّ من هذَين الأمرَين اختلافًا، وقد أجاز جماعةٌ تقديمَ «مِن» البيانية، وصُحِّحَ ذلك، لأنَّه إنَّما يفوتُ بالتقديم الوصفية لا البيانية، وكذا أجازَ كثيرٌ كابن كيسان وغيره تقديمَ الحال على صاحبها المجرور، فلعلَّ الذاهب إلى هذا الوجه في الآية يرى رأي المُجوِّزين لكلٍّ من التقديمَين.

وقال بعض المدقِّقين: جاز تقديمُ هذه الحال؛ لأنَّها في الحقيقة عمَّا سدَّ مسدَّه «من شيء»، أعني: بعض، لا عن المجرور وحدَه، وفيه من البعد ما لا يخفى.

وجوِّز أنْ تكونَ الأُولَى والثانية للتبعيض، والمعنى: هل أنتم مُغنون عنَّا بعضَ شيءٍ هو بعضُ عذابِ الله تعالى؛ والإعراب كما سبق. واختار بعضُهم على هذا كونَ الحال عمَّا سدَّ مسدَّه «من شيء»، إذ لو جعل حالًا عن المجرور لآل الكلامُ إلى: هل أنتم مغنون عنَّا بعضَ بعضِ عذاب الله تعالى، ولا معنى له، وفيه أنَّه يُفيد المبالغةَ في عدم الغَنَاء كقولهم: أقلُّ من القليل، فنَفْيُ المعنَى لا معنَى له. ولا يصحُّ الإلغاء؛ إذ لا يصحُّ أنْ يتعلَّق بفعلٍ ظرفان مِن جنسٍ دون ملابسةٍ بينهما تُصَحِّح التبعيَّة.

وجَعْل الثاني بدلًا من الأول يأباه ـ كما في «الكشف» ـ اللفظُ والمعنى؛ وقد تعقَّب أبو حيان توجيهَ التبعيض في المكانَين كما سمعتَ بأنَّ ذلك يقتضي البدليَّةَ، فيكون بدلَ عامٍّ من خاصٍّ؛ لأنَّ «من شيء» أعمُّ من قوله: «من عذاب»، وهذا لا يقال؛ لأنَّ بعضيَّةَ الشيء مطلقةٌ، فلا يكون لها بعضٌ[1]، ومما ذكرنا يُعلَم ما فيه.

(١) البحر المحيط ٥/ ٤١٧.

وجوِّز أنْ تكون الأُولَى مفعولًا، والثانية صفة مصدرٍ سادَّة مسدَّه، والشيء عبارة عن إغناءٍ ما، أي: فهل أنتم مُغنون عنَّا بعضَ عذاب الله بعض الإغناء.

وتُعقِّب بأنَّه يلزم على هذا أنْ يتعلَّق بعاملٍ ظرفان، إلى آخر ما سمعْتَ آنفًا، وفيه نظرٌ؛ لأنَّه لكون أحدهما في تأويل المفعول به، والآخر في تأويل المفعول المطلق، صحَّ التعلُّق ولم يكونا من جنسٍ واحدٍ، وقد يقال: إنَّ تقييد الفعل بالثاني بعد اعتبار تقييده بالأول، فليس العاملُ واحدًا.

ونصَّ الحوفي وأبو البقاء[1] على أنَّ «من» الثانية زائدةٌ للتوكيد، وسَوَّغ زيادتها تقدُّم الاستفهام الذي هو هنا في معنى النفي، و«مِن عذاب الله» إما متعلِّقٌ بـ «مغنون» أو متعلِّق بمحذوفٍ وقَعَ حالًا من «شيء» أي: شيئًا كائنًا من عذاب الله تعالى، أو مغنون مِن عذاب الله تعالى غناءً ما.

﴿قَالُوا۟﴾ أي: المستكبرون جوابًا عن توبيخ الضعفاء وتقريعهم واعتذارًا عمَّا فعلوا بهم: ﴿لَوْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ إلى الإيمان ووفَّقنا له ﴿لَهَدَيْنَٰكُمْ﴾ ولكن ضَلَلْنا فَضَلَّلْناكم، أي: اخترنا لكم ما اخترنا لأنفسنا، وحاصلُه على ما قيل: إنَّ ما كان منَّا في حقِّكم هو النصحُ، لكن قصرنا في رأينا.

وقال الزمخشريُّ: إنَّهم وَرَّكوا الذنبَ[2] في ضلالهم وإضلالهم على الله تعالى وكَذَبُوا في ذلك، ويدلُّ على وقوع الكذب من أمثالهم يوم القيامة قولُه تعالى حكايةً عن المنافقين: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ۖ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ [المجادلة:١٨]. وقد خالف في ذلك أصول مشايخه؛ لأنَّهم لا يُجوِّزون صدور الكذب عن أهل القيامة، فلا يُقبَل منه، وجوَّز أنْ يكونَ المعنى: لو كنَّا من أهل اللطف فلَطَف بنا ربُّنا واهتدينا لهديناكم إلى الإيمان[3]، ونقل ذلك القاضي وزيَّفه كما ذكره الإمام[4].

---

(١) إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٤٠٢ ـ ٤٠٣.

(٢) قال ابن منظور في اللسان (ورك): ورَّك فلان ذنبه على غيره توريكًا، إذا أضافه إليه، وإنه لمورَّك في هذا الأمر، أي: ليس له فيه ذنب.

(٣) الكشاف ٢/ ٣٧٣.

(٤) تفسير الرازي ١٩/ ١٠٩، والقاضي هو عبد الجبار.

وقيل: المعنى: لو هدانا الله تعالى إلى الرَّجعة إلى الدنيا فنُصلح ما أفسدناه لهديناكم، وهو كما ترى. وقال الجُبَّائي وأبو مسلم: المرادُ: لو هدانا الله تعالى إلى طريق الخلاصِ من العقاب والوصولِ إلى النعيم والثوابِ لهديناكم إلى ذلك. وحاصلُه: لو خَلَصنا لخلَّصناكم أيضًا، لكنْ لا مطمعَ فيه لنا ولكم. قال الإمام: والدليل على أنَّ المراد من الهدى هو هذا أنَّه الذي طلبوه والتمسوه[١].

﴿سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَجَزِعۡنَآ﴾ مما لَقِينا ﴿أَمۡ صَبَرۡنَا﴾ على ذلك، و«سواء» اسمٌ بمعنى الاستواء مرفوعٌ على الخبرية للفعل المذكور بعده؛ لأنَّه مجرَّدٌ عن النسبة والزمان، فحكمه حكم المصدر.

والهمزة و«أم» قد جُرِّدتا عن الاستفهام لمجرَّد التسوية، ولذا صارت الجملةُ خبريةً فكأنَّه قيل: جَزَعُنا وصَبْرُنا سواءٌ علينا، أي: سيَّان، وإنما أفرد الخبر لأنَّه مصدرٌ في الأصل.

وقال الرضي في مثله: إنَّ «سواء» خبر مبتدأ محذوفٍ، أي: الأمران سواءٌ، ثم بَيَّن الأمرَين بقولهم: «أجزعنا أم صبرنا». وما قيل: من أنَّ «سواء» خبرُ مبتدأ محذوفٍ، والجملةُ جزاءٌ للجملة المذكورة بعدُ لتضمُّنها معنى الشرط، وإفادة همزة الاستفهام معنى «إنْ» لاشتراكهما في الدلالة على عدم الجزم، والتقدير: إنْ جَزِعْنا أم صبرنا فالأمران سيَّان = فتكلُّفٌ كما لا يخفى.

والجزعُ: حزنٌ يَصرِف عمَّا يُراد، فهو حزنٌ شديدٌ. وفي «البحر»: هو عدمُ احتمال الشدَّة، فهو نقيضُ الصَّبر[٢]، وإنما أسندوا كلًّا من الجزع والصبر واستوائهما إلى ضمير المتكلِّم المنتظِم للمخاطَبين أيضًا مبالغةً في النهي عن التوبيخ بإعلامهم أنَّهم شركاء لهم فيما ابتُلُوا به وتسليةً لهم.

وجوِّز أنْ يكون هذا من كلام الفريقَين، فهو مردودٌ إلى ما سيق له الكلام وهو[٣] الفريقان، ولا نظَرَ إلى القرب كما قيل في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ

(١) المصدر السابق ١٩/ ١٠٩.
(٢) البحر المحيط ٥/ ٤١٤.
(٣) في (م): وهم.

أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢] وأيد ذلك بما أخرجَه ابنُ أبي حاتم والطبرانيُّ وابنُ مردويه عن كعب بنِ مالك رَفَعه إلى النبيِّ ﷺ فيما يظنُّ أنَّه قال: «يقولُ أهلُ النار: هَلمُّوا فلنصبر، فيَصْبِرُون خمسمئة عام، فلمَّا رأَوا ذلك لا ينفعُهم قالوا: هَلمُّوا فَلْنجزع، فيبكون خمسمئة عامٍ، فلمَّا رأَوا ذلك لا ينفعهم، قالوا: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا﴾ الآية»[١]، وإلى كون هذه المحاورة بين الضعفاء والمستكبرين في النار ذهب بعضُهم ميلًا لظواهر الأخبار.

واستظهر أبو حيان[٢] أنَّها في موضع العرض وقتَ البروز بين يدي الله تعالى، وقولُ الأتباع: (فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا) جزءٌ منهم، وكذا جوابُ الرؤساء باعترافهم بالضلال، واحتمالُ أنَّه من كلام الأوَّلين فقط خلافُ الظاهر جدًّا.

وقوله تعالى: ﴿مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴿٢١﴾﴾ جملةٌ مفسِّرةٌ لإجمال ما فيه الاستواء، فلا محلَّ لها من الإعراب، أو حالٌ مؤكدةٌ، أو بدل منه، والمحيصُ من حاص: حادَ وفرَّ، وهو إما اسمُ مكانٍ كالمبيت والمصيف، أو مصدرٌ ميميٌّ كالمغيب والمشيب، والمعنى: ليس لنا محلٌّ ننجوا فيه من عذابه، أو لا نجاةَ لنا من ذلك.

﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ الذي أضلَّ كِلا الفريقَين واستَتْبَعَهما عندما عتباه وقَرَّعاه على نمط ما قاله الأتباع للرؤساء ﴿لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ أي: أُحْكِمَ وفُرِغَ منه، وهو الحساب، ودخل أهلُ الجنة الجنةَ وأهلُ النار النارَ خطيبًا في مَحْفِل الأشقياء من الثقلَين.

أخرج ابنُ جرير وغيرُه عن الحسن قال: إذا كان يومُ القيامة قامَ إبليسُ خطيبًا على منبرٍ من نارٍ فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ﴾ إلى آخره[٣]. وعن مقاتل: أنَّ الكفار يجتمعون عليه في النار باللائمة فيرقَى منبرًا من نار فيقول ذلك.

---

(١) المعجم الكبير للطبراني ١٩/(١٧٢)، والدر المنثور ٤/ ٧٤.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٤١٨.

(٣) تفسير الطبري ١٣/ ٦٣١، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٧٥ إلى ابن أبي حاتم وابن المنذر.

وفي بعض الآثار ما هو ظاهرٌ في أنَّ هذا في الموقف، فقد أخرج الطبرانيُّ وابنُ المبارك في «الزهد» وابنُ جرير وابنُ عساكر لكن بسند ضعيف من حديث عُقبةَ بنِ عامر يرفعُه إلى رسول الله ﷺ، «أنَّ الكفار حين يَرَون[1] شفاعةَ النبيِّ ﷺ للمؤمنين يأتُون إبليسَ فيقولون له: قد وَجَد المؤمنونَ مَن يشفعُ لهم، فقم أنت فاشفع لنا، فإنَّك أنت أضْلَلْتَنا، فيقومُ، فيثورُ من مجلسه أنتنُ ريحٍ شمَّها أحدٌ، فيقول ما قصَّ الله تعالى»[2].

ومعنى «وَعْدَ الحقِّ» وعدًا مِن حقِّه أنْ يُنجز، أو وعدًا نجز، وهو الوعدُ بالبعث والجزاء، وقيل: أراد بـ «الحقِّ» ما هو صفتُه تعالى، أي: إنَّ الله تعالى وَعَدكم وعدَه الذي لا يُخلَف، والظاهرُ أنَّه صفةُ الوعدِ، وفي الآية على الأول إيجازٌ، أي: إنَّ الله سبحانه وعدَكم وعدَ الحقِّ فوفَّاكم وأنجزكم ذلك ﴿وَوَعَدتُّكُمْ﴾ وعدَ الباطل، وهو أنْ لا بعثَ ولا حسابَ، ولئن كانا فالأصنام تشفعُ لكم.

﴿فَأَخْلَفْتُكُمْ﴾ موعدي، أي: لم يتحقَّق ما أخبرتُكم به، وظهر كذبُه، وقد استُعير الإخلاف لذلك، ولو جُعل مُشاكلةً لصحَّ.

﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ﴾ أي: تسلُّطٍ أو حُجَّةٍ تدلُّ على صدقي ﴿إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ﴾ أي: إلا دعائي إياكم إلى الضلالة، وهو[3] وإنْ لم يكن من جنس السلطان حقيقةً، لكنَّه أَبرزَه في مبرزه، وجعَلَه منه ادِّعاء، فلذا كان الاستثناء متَّصلًا، وهو من تأكيد الشيءِ بضدِّه كقوله:

وخيلٍ قد دَلفتُ لها بخيلٍ ... تحيةُ بينهم ضربٌ وَجيعُ[4]

وهو من التهكُّم لا من باب الاستعارة أو التشبيه أو غيرهما على ما حُقِّق في موضعه، فإنْ لم يُعتَبر فيه التهكُّم والادعاء يكون الاستثناء منقطعاً على حدِّ قوله:

---

(١) في الأصل و(م): يروا، والمثبت هو الجادة.

(٢) المعجم الكبير ١٧/ (٨٨٧)، والزهد (٣٧٤ زوائد نعيم)، وتفسير الطبري ١٣/ ٦٣١، وتاريخ دمشق ٧/ ٤٥٣، وأخرجه أيضاً الدارمي (٢٨٠٤).

(٣) في (م): وهذا.

(٤) البيت لعمرو بن معديكرب كما في النوادر لأبي زيد ص١٥٠، والعمدة في محاسن الشعر ٢/ ٢٩٢، وخزانة الأدب ٩/ ٢٦٥.

وبـلـدةٍ لـيـسَ بـهـا أنـيـسُ إلا الـيـعـافـيـرُ وإلا الـعـيـسُ[1]

وإلى الانقطاع ذهب أبو حيان وقال: إنَّه الظاهر[2]، وجوَّز الإمام[3] القولَ بالاتصال من غير اعتبار الادِّعاء؛ ووجَّه ذلك بأنَّ القدرة على حَمْل الإنسان على الشيء تارةً تكون بالقهر من الحامل، وتارةً تكونُ بتقويةِ الداعية في قلبه وذلك بإلقاء الوَسواس إليه، وهذا نوعٌ من أنواع التسلُّط فكأنَّه قال: ما كان لي تسلُّطٌ عليكم إلا بالوَسوسة لا بالضرب ونحوه.

﴿فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ أي: أسرعتُم إجابتي، كما يُؤذنُ بذلك الفاء، وقيل: يُستفاد الإسراع من السين؛ لأنَّ الاستجابةَ وإنْ كانت بمعنى الإجابة لكنْ عُدَّ ذلك من التجريد، وأنَّهم كأنَّهم طلبوا ذلك من أنفسهم، فيقتضي السرعة، وفيه بعدٌ.

﴿فَلَا تَلُومُونِي﴾ بوعدي إياكم حيث لم يكن على طريق القَسْر والإلجاء كما يدلُّ عليه الفاء، وقيل: بوسوستي، فإنَّ مَن صرَّح بالعداوة وقال: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦] لا يُلام بأمثال ذلك.

وقرئ: «فلا يلوموني» بالياء[4] على الالتفات.

﴿وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم﴾ حيث استجبتُم لي باختياركم الناشئ عن سوء استعدادكم حين دعوتكم بلا حجَّةٍ ولا دليل، بل بمجرَّد تزيينٍ وتسويلٍ، ولم تستجيبوا لربِّكم إذ دعاكم دعوةَ الحقِّ المقرونة بالبيِّنات والحُجَج، وليس مرادُ اللَّعين التنصُّلَ عن توجُّه اللائمة إليه بالمرَّة، بل بيانُ أنَّهم أحقُّ بها منه.

وفي «الكشاف»: إنَّ في هذه الآية دليلًا على أنَّ الإنسان هو الذي يختارُ الشقاوةَ والسعادة ويُحصِّلهما لنفسه، وليس من الله تعالى إلا التمكينُ، ولا مِن الشيطان إلا التزيينُ، ولو كان الأمر كما تزعمُ المجبرة لقال: فلا تلوموني

---

(١) البيت لجِرَان العَوْد النميري، وهو في ديوانه ص٩٧ ـ وفيه: بسابسًا، بدل: وبلدة ـ وخزانة الأدب ١٠/ ١٧.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٤١٨.

(٣) تفسير الرازي ١٩/ ١١١.

(٤) القراءات الشاذة ص٦٨.

ولا أنفسَكم، فإنَّ الله تعالى قد قضى عليكم الكفرَ وأجبرَكم عليه، وليس قولُه المحكيُّ باطلًا لا يصحُّ التعلُّقُ به، وإلا لبيَّن الله سبحانه بطلانَه وأظهرَ إنكاره، على أنَّه لا طائلَ في النطق بالباطل في ذلك المقام، ألا تَرى كيف أتى بالصدق الذي لا ريبَ فيه في قوله: «إنَّ الله وعَدَكم» إلى آخره. وقوله: «وما كانَ لي عليكم» إلى آخره[1]. اهـ.

واعترض قوله: وإلا لبيَّن سبحانه بطلانَه، بأنَّه ينقلبُ عليه في قول المستكبرين: «لو هدانا الله لهديناكم» إذ لم يُعقَّب بالبطلان على وجه التَّوْرِيك الذي ادَّعاه، وكذلك قوله: على أنَّه لا طائلَ.. إلى آخره.

والجوابُ أنَّ الأوَّل غيرُ متعيّنٍ لذلك الوجه كما سمعتَ، ومع ذلك قد عقَّب بالبطلان في مواضعَ عديدةٍ، ويكفي حكاية الكذب عنهم في ذلك الموطن، وذلك في الموطن على توهُّم أنَّه نافعٌ كما حكَى الله تعالى عنهم، أمَّا بعدَ قضاء الأمر ودخولِ أهل الجنةِ الجنةَ، والنارِ النارَ فلا يُتوَهَّم لذلك طائلٌ ألبتة؛ لاسيَّما والشيطانُ لا غرضَ له في ذلك، فافترقا قائلًا وموطنًا وحكمًا.

بل الجوابُ أنَّ أهلَ الحقِّ لا يُنكرون توجُّه اللائمة عليهم، وأنَّ الله تعالى مقدَّسٌ عن ذلك، وحجَّته البالغةُ وقضاؤه سبحانه الحقُّ، حيث أثبتُوا للعبد القدرةَ الكاسبةَ التي يدورُ عليها فَلَكُ التكليف وجعلوا لها مدخلًا في ذلك، فإنَّه سبحانه إنَّما يخلقُ أفعالَه حسبما يختارُه، وسَلْبُهم التأثيرَ الذاتيَّ عن قدرته لا ينفي اللوم عنهم، كما بُيِّن في محلِّه[2].

وما ذكره من أنَّه لو كان الأمر.. إلى آخره، مبنيٌّ على عدم الفَرْق بين مذهبِ أهلِ الحقِّ الملقَّبينَ عنده بالمجبرة وبين مَسْلك المجبرة في الحقيقة، والفَرْقُ مثلُ الصبح ظاهرٌ.

هذا، واستدلَّ بظاهر الآية على أنَّ الشيطان لا قدرةَ له على تصريع الإنسان، أو تعويجِ أعضائه وجوارحِه، أو على إزالة عقله؛ لأنَّه نَفَى أنْ يكونَ له تسلُّطٌ

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٧٤بنحوه.

(٢) منها ما ورد في ٤/٣٤٨-٣٤٩، وما سيأتي في سورة الإنسان عند تفسير الآية (٣٠).

إلا بالوسوسة، وأجاب من زعم القدرة على نحو ذلك بأن المقصود في الآية نفي أن يكون له تسلُّط في أمر الإضلال إلا بمحض الوسوسة، لا نفيَ أنْ يكونَ له تسلُّط أصلًا، والسياقُ أدلُّ قرينةٍ على ذلك.

وانتزع بعضُهم من الآية إبطالَ التقليد في الاعتقاد، قال ابنُ الفرس: وهو انتزاعٌ حسنٌ؛ لأنَّهم اتَّبعوا الشيطان بمجرَّد دعواه ولم يطلبوا منه برهانًا، فحُكيَ ذلك عنهم متضمِّنًا لذمِّهم.

ثم الظاهرُ أن هذه الدعوة من الشيطان ـ أعني إبليس ـ بلا واسطةٍ، وهي إنْ كانت في وقت واحدٍ لمتعدِّدين فممَّا يعسرُ تصوُّره، ولا يبعدُ أنْ يقال: إنَّ له أعوانًا يفعلون كما يفعل، لكن لمَّا كان ذلك بأمره تصدَّى وحدَه لِمَا تصدَّى ونسبت الدعوة إليه، وللإمام الرازي[1] في الآية كلامٌ طويلٌ ساقه لبيان كيفيَّة الدعوة وإلقاء الشيطان الوسوسةَ في قلب الإنسان، وأكثرُه عند المحدِّثين والسلف الصالحين أشبهُ شيءٍ بوساوس الشياطين، ولعلَّ النوبة تفضي إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ذلك بعون الله تعالى القادر المالك.

﴿مَّآ أَنَا۠ بِمُصۡرِخِكُمۡ﴾ أي بمغيثكم مما أنتم فيه من العذاب، يقال: استصرخَني فأصرختُه، أي: استغاثني فأغثتُه، وأصلُه من الصُّراخ وهو مدُّ الصوت، والهمزةُ للسلب، كأنَّ المغيثَ يُزيلُ صراخَ المستغيث.

﴿وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ﴾ مما أنا فيه، وفي تعرُّضه لذلك مع أنَّه لم يكن في حيِّز الاحتمال مبالغةٌ في بيان عدم إصراخه إياهم، وإيذانٌ بأنَّه أيضًا مبتلًى بمثل ما ابتُلُوا به، ومحتاجٌ إلى الإصراخ فكيف له بإصراخ الغير، ولذلك آثرَ الجملة الاسميةَ، والمرادُ استمرارُ النفي وتأكيده[2] لا نفْي الاستمرار، وكذا يقالُ في التأكيد، فكان ما مضَى جوابًا منه عن توبيخهم وتقريعهم، وهذا جوابُ استغاثتهم واستعانتهم به في دفع ما دَهَمَهم من العذاب.

---

(١) تفسير الرازي ١٩/ ١١٣ ـ ١١٤.

(٢) قوله: وتأكيده، ليس في (م).

وقرأ يحيى بن وثاب والأعمش وحمزة: «بمصرخيِّ» بكسر الياء[1] على الأصل في التخلُّص من التقاء الساكنَين، وذلك أنَّ الأصل: بمُصْرِخِينَ لي، فأُضيفَ وحُذفَت نونُ الجمع للإضافة، فالتقت ياءُ الجمع الساكنة وياءُ المتكلِّم، والأصل فيها السكون، فكُسِرَت لالتقاء الساكنَين وأُدغمت.

وطعَنَ في هذه القراءة كثيرٌ من النحاة، قال الفرَّاء[2]: لعلَّها مِن زعم القرَّاء، فإنَّه قلَّ مَن سَلِمَ منهم من الوهم. وقال أبو عبيد: نراهم غلطوا[3]. وقال الأخفش[4]: ما سمعتُ هذا الكسرَ من أحدٍ من العرب، ولا من أحدٍ من النحويين. وقال الزجَّاج[5]: إنَّها عند الجميع رديئةٌ مرذولة، ولا وجهَ لها إلا وُجَيهٌ ضعيفٌ. وقال الزمخشري: هي ضعيفةٌ، واستشهدوا لها ببيتٍ مجهولٍ:

قال لها هلْ لَكِ ياتا فيِّ قالَتْ له ما أنتَ بالمَرضيِّ[6]

وكأنَّهم قدَّروا ياءَ الإضافة ساكنةً فحرَّكوها بالكسر لِمَا عليه أصلُ التقاء الساكنَين، ولكنَّه غيرُ صحيحٍ؛ لأنَّ ياءَ الإضافة لا تكونُ إلا مفتوحةً حيث قبلها ألفٌ نحو: عصايَ، فما بالُها وقبلها ياءٌ؟ والقولُ بأنَّه جَرَت الياءُ الأُولَى مجرَى الحرفِ الصحيح لأجل الإدغام، فكأنَّها ياءٌ وقعَت ساكنةً بعد حرفٍ صحيحٍ ساكنٍ، فحرِّكَت بالكسر على الأصل = ذهابٌ إلى القياس، وهو قياسٌ حسن، ولكنَّ الاستعمال المستفيضَ الذي هو بمنزلة الخبرِ المتواترِ تَتَضاءلُ إليه القياسات[7]. اهـ.

---

(١) قراءة حمزة في التيسير ص١٣٤، والنشر ٢/ ٢٩٨، ونسبها ليحيى بن وثاب الفراءُ في معاني القرآن ٢/ ٧٥، والنحاسُ في إعراب القرآن ٢/ ٣٦٨، والزجاجُ في معاني القرآن ٣/ ١٥٩.

(٢) معاني القرآن ٢/ ٧٥.

(٣) البحر المحيط ٥/ ٤١٩.

(٤) معاني القرآن ٢/ ٥٩٩.

(٥) معاني القرآن ٣/ ١٥٩.

(٦) في هامش (م): وقبله:

أقبلَ في ثوب معافريِّ عند اختلاط الليل والعشيِّ

اهـ. منه. والبيت للأغلب العجلي كما في خزانة الأدب ٤/ ٤٣٠ ـ ٤٣١، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٦٣، وقوله: ياتا فيِّ: (يا) حرف نداء، (تا) منادى، وهو اسم إشارة يشار به إلى المؤنث، و(فيِّ): جار ومجرور متعلقان بخبر مبتدأ محذوف. ينظر خزانة الأدب.

(٧) الكشاف ٢/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥.

وقد قلَّد هؤلاء الطاعنين[١] جماعة، وقد وَهِمُوا طعنًا وتقليدًا؛ فإنَّ القراءة متواترةٌ عن السلف والخلف، فلا يجوزُ أنْ يقال فيها: إنَّها خطأٌ أو قبيحةٌ أو رديئةٌ، وقد نقلَ جماعةٌ من العلماء أنَّها لغةٌ لكنَّها قلَّ استعمالُها.

ونصَّ قُطْرب على أنَّها لغةٌ في بني يَربوع فإنَّهم يكسرون ياءَ المتكلِّم إذا كان قبلها ياءٌ أُخرى، ويَصلُونها بهاء كـ: عَلَيِّه ولَدَيِّه، وقد يكتفون بالكسرة، وذلك لغةُ أهل الموصل وكثير من الناس اليوم، وقد حسَّنها أبو عمرو وهو إمامُ لغةٍ وإمامُ نحوٍ وإمامُ قراءةٍ، وعربيٌّ صحيح، ورَوَوا بيتَ النابغة:

عليِّ لعمرٍو نعمةٌ بعدَ نعمةٍ لوالدِه ليسَتْ بذاتِ عقاربِ[٢]

بكسر ياءِ: عليّ، فيه، وأنشدوا لذلك أيضاً البيت السابق، وهو للأغلب العجليّ، وجَهْلُ الزمخشريِّ به كالزجَّاج لا يُلتفَتُ إليه، وقولُه: إنَّ ياءَ الإضافة لا تكونُ إلا مفتوحةً. . . إلى آخره، مردودٌ بأنَّه رُوي سكونُ الياء بعدَ الألف، وقرأ به القُرَّاء في «محيايْ»[٣] [الأنعام:١٦٢] وما ذكره أيضًا قياسٌ مع الفارق، فإنَّه لا يلزمُ من كسرها مع الياء المجانسةِ للكسرة كَسْرها مع الألف الغيرِ المجانسة لها، ولذا فُتحت بعدها للمجانسة، وكونُ الأصل في هذه الياء الفتحَ في كلِّ موضع غيرُ مسلَّم، كيف وهي من المبنيَّات، والأصلُ في المبنيِّ أنْ يُبنَى على السكون.

ومن الناس من وجَّه القراءة بأنَّها على لغة مَن يَزيدُ ياءً على ياء الإضافة إجراءً لها مجرى هاء الضمير وكافِهِ، فإنَّ الهاء قد تُوصَلُ بالواو إذا كانت مضمومةً كـ: هذا لهو، وضَرَبَهو، وبالياء إذا كانت مكسورةً نحو: بِهِي، والكافُ قد تلحقُها الزيادة فيقال: أعطيتكَاه وأَعطيتُكِيْهِ إلا أنَّه حُذفت الياءُ هنا اكتفاءً بالكسرة.

وقال البصير[٤]: كسر الياء ليكونَ طبقًا لكسر الهمزة في قوله: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ﴾

---

(١) في (م): الطاغين.
(٢) ديوان النابغة الذبياني ص٩.
(٣) وهي قراءة قالون وورش وأبي جعفر كما في التيسير ص١٠٨، والنشر ٢/٢٦٨.
(٤) لعله: أبو علي الفضل بن جعفر بن الفضل النخعي، كان أديباً ظريفاً بليغاً، وكان أعمى، فلقِّب بالبصير، وقيل: لقِّب بالبصير لذكائه وفطنته. (ت٢٥١هـ). معجم الشعراء للمرزباني ص١٨٥، ولسان الميزان ٦/٣٣٦.

لأنَّه أرادَ الوصل دون الوقف والابتداء بذلك، والكسرُ أدلُّ على الوصل من الفتح[١]، وفيه نظر.

وبالجملة لا ريبَ في صحَّة تلك القراءةِ، وهي لغةٌ فصيحةٌ، وقد روي أنَّه تكلَّم بها رسول الله ﷺ في حديث بدء الوحي وشرحِ حاله عليه الصلاة والسلام لورقةَ بنِ نَوفل[٢] رضي الله عنه، فإنكارُها محضُ جهالةٍ.

وأراد بقوله: «إنِّي كفرتُ»: إنِّي كفرتُ اليوم ﴿بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبل هذا اليوم، يعني في الدنيا.

و«ما» مصدريةٌ و«مِن» متعلِّقةٌ بـ «أشركتموني» أي: كفرتُ بإشراكِكُم إيَّايَ لله تعالى في الطاعة؛ لأنَّهم كانوا يُطيعونه في أعمال الشرِّ كما يُطاعُ الله تعالى في أعمال الخير، فالإشراك استعارةٌ بتشبيه الطاعةِ به وتنزيلها منزلتَه، أو لأنَّهم لمَّا أشركوا الأصنام ونحوها بإيقاعه لهم في ذلك فكأنَّهم أشركوه، والكفرُ مجازٌ عن التبرِّي كما في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ﴾ [فاطر: ١٤] ومرادُ اللَّعين أنَّه إنْ كان إشراككم لي بالله تعالى هو الذي أطمعكم في نُصرتي لكم، وخيَّل إليكم أنَّ لكم حقًّا عليَّ فإني تبرَّأتُ من ذلك ولم أحمَدْه، فلم يبقَ بيني وبينكم علاقةٌ، وإرادة اليوم حسبما ذكرنا هو الظاهر، فيكونُ الكلام محمولًا على إنشاء التبرِّي منهم يومَ القيامة.

وجوَّز النسفيُّ أنْ يكونَ إخبارًا عن أنَّه تبرَّأ منهم في الدنيا، فيكون «مِن قبلُ» متعلِّقًا بـ «كفرتُ» أو متنازعًا فيه[٣].

وجوَّز غير واحدٍ أن تكون «ما» موصولةً بمعنى «مَن» كما قيل في قولهم: سبحان ما سَخَّرَكُنَّ لنا، والعائدُ محذوفٌ، و«مِن قبلُ» متعلِّقٌ بـ «كفرتُ»، أي: إنِّي كفرتُ مِن قبلُ حين أبيتُ السجودَ لآدم عليه السلام بالذي أشركتُمونيه، أي: جعلتُموني شريكًا له بالطاعة وهو الله عزَّ وجلَّ، فـ : أَشْرَكَ، منقولٌ من: شركتُ

(١) مجمع البيان ١٣/ ٢١٢.
(٢) بعدها في (م): رضي الله عنه، والخبر في حاشية الشهاب ٥/ ٢٦٤.
(٣) ينظر تفسير النسفي ٢/ ٤٢٩، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٦٤ والكلام منه.

زيدًا، للتعدية إلى مفعولٍ ثانٍ، والكلامُ على هذا إقرارٌ من اللَّعين بقِدَم كفره، وبيانٌ لأنَّ خطيئتَه سابقةٌ عليهم فلا إغاثةَ لهم منه، فهو في المعنى تعليلٌ لعدم إصراخه إياهم.

وزعم الإمام: أنَّه لنفي تأثيرِ الوسوسةِ، كأنَّه يقول: لا تأثيرَ لوَسوستي في كفركم، بدليل أنِّي كفرتُ قبلَ أنْ وقعتُم في الكفر بسببِ وسوسةٍ أخرى، وإلا لزِمَ التسلسل، فثبتَ بهذا أنَّ سبب الوقوع في الكفر شيءٌ آخرُ سوى الوسوسة[1]. وكان الظاهر على هذا تقديمه على قوله: «ما أنا بمصرخكم» إلى آخره، ولا يظهرُ لتأخيره نكتةٌ يَهَشُّ لها الخاطرُ.

ومنهم مَن جعله تعليلًا لعدم إصراخهم إياه، وهو مما لا وجهَ له، إذ لا احتمالَ لذلك حتى يحتاج إلى التعليل، وقيل: لأنَّ تعليل عدم إصراخهم بكفره يُوهم أنَّهم بسبيلٍ من ذلك لولا المانعُ من جهته.

واعترض بأنَّ نحو هذا الإيهام جارٍ في الوجه الأول، وهم الكفرةُ الذين لا تنفعُهم شفاعةُ الشافعين.

وتَعقَّب في «البحر» القولَ بالموصولية، بأنَّ فيه إطلاقَ «ما» على الله تعالى، والأصحُّ فيها أنَّها لا تُطلَق على آحاد مَن يعلم[2]. و«ما» في: سبحان ما سخَّركُنَّ، يجوز أنْ تكون مصدريةً بتقدير مضافٍ، أي: سبحان مُوجد أو ميسِّر تسخيركُنَّ لنا.

وقال الطيبي: إنَّ «ما» لا تُستعمل في ذي العلم إلا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه، والمثال على ذلك، أي: سبحانَ العظيمِ الشأنِ الذي سخَّركنَّ للرجال مع مكركنَّ وكيدكنَّ، وكون «ما» موصولةً عبارة عن الصنم، أي: إنِّي كفرتُ بالصنم الذي أشركتُمونِيْهِ، مما لا ينبغي أنْ يُلتَفَتَ إليه.

﴿إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾ الظاهرُ أنَّه من تمام كلامِ إبليسَ قطعًا لأطماع الكفار من الإغاثة والإعانة، وحَكَى اللهُ تعالى عنه ما سيقولُه في ذلك الوقت ليكونَ تنبيهًا للسامعين وحثًّا لهم على النظر في عاقبتهم والاستعدادِ لما لا بدَّ

---

(١) تفسير الرازي ١٩/ ١١٥.

(٢) الكلام من النهر الماد على هامش البحر ٥/ ٤٢٠.

منه، وأنْ يَتصوَّروا ذلك المقام الذي يقول فيه الشيطان ما يقول، فيخافوا ويعملوا ما ينفعُهم هناك.

وقيل: إنه من كلام الخزنةِ يوم ذاك.

وقيل: إنَّه ابتداءُ كلامٍ من جهته تعالى، وأُيِّد بأنَّه قرأ الحسنُ، وعمرو بنُ عبيد: «أُدخلُ»[1] في قوله تعالى: ﴿وَأُدْخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا﴾ بصيغة المضارع المسنَدِ إلى المتكلِّم، وأنت تعلم أنَّه إذا اعتبرت هذه القراءة مؤيِّدةً لهذا القول، فلتعتبر قراءة الجمهور: «أُدخلَ» بصيغة الماضي المبنيِّ للمفعول مؤيِّدةً لمَا قبله، فإنَّ المُدخلين الملائكةُ عليهم السلام، فتأمَّل.

وكأنَّ الله تعالى لمَّا جمعَ الفريقَين في قوله سبحانه: (وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ جَمِيعًا) وذكَرَ شيئًا من أحوال الكفار ذكر ما آل إليه أمرُ المؤمنين من إدخالهم الجنةَ ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ أي: بأمره سبحانه أو بتوفيقه وهدايته جلَّ شأنُه، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بـ «أُدخلَ» على قراءة الجمهور. وفي التعرُّض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم إظهارُ مزيد اللطفِ بهم.

وعلَّقه جماعةٌ على القراءة الأُخرَى بقوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَـٰمٌ ﴿٢٣﴾﴾ أي: يُحيِّيهم الملائكةُ بالسلام بإذن ربِّهم. وتعقَّب ذلك أبو حيان بأنَّ فيه تقديمَ معمول المصدر المنحَلِّ بحرفٍ مصدريٍّ وفعلٍ عليه، وهو غيرُ جائز[2]، لِمَا أنَّ ذلك في حكم تقديمِ جزءٍ من الشيء المرتَّب الأجزاء عليه. ورُدَّ بأنَّ الظاهرَ أنَّه هنا غيرُ منحلٍّ إليهما؛ لأنَّه ليس المعنى المقصود منه أنْ يُحيَّوا فيها بسلام، ولو سَلِمَ فمراد القائل بالتعلُّقِ التعلُّقُ المعنويُّ، فالعاملُ فيه فعلٌ مقدَّرٌ يدلُّ عليه «تحيتهم» أي: يُحيّون بإذن ربِّهم.

وقال العلامة الثاني: الأظهرُ أنَّ التقديم جائزٌ إذا كان المعمولُ ظرفًا أو شِبهَهُ، وهو في الكلام كثير. والتقديرُ تكلُّفٌ، وليس كلُّ مؤوَّلٍ بشيء حكمه حكم ما أُوِّلَ

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٨، والمحتسب ١/ ٣٦١، والبحر المحيط ٥/ ٤٢٠.
(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٢٠ ـ ٤٢١.

به، مع أنَّ الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل؛ لأنَّ له شأنًا ليس لغيره، لتنزُّله من الشيءِ منزلةَ نفسِهِ لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه، ولهذا يُتَّسَعُ[(١)] في الظروف ما لا يُتَّسعُ في غيرها. اهـ.

وبالجواز أقولُ، وإنَّما لم يجعله المحقِّقون متعلِّقًا بـ «أُدخل» على تلك القراءة مع أنَّه سالم من الاعتراض ومشتَمِلٌ على الالتفات أو التجريد، وهو من المحسِّنَات؛ لأنَّ قولك: أدخلته بإذني، ركيكٌ لا يناسبُ بلاغةَ التنزيل، والالتفاتُ أو التجريد حاصلٌ إذا عُلِّق بما بعدَه أيضًا.

وفي «الانتصاف» الصارفُ عن هذا الوجه، هو أنَّ ظاهر «أُدخلُ» بلفظ المتكلِّم يُشعرُ بأنَّ إدخالهم الجنةَ لم يكن بواسطةٍ بل من الله تعالى مباشرةً، وظاهرُ الإذن يُشعر بإضافة الدخول إلى الواسطة، فبينهما تنافرٌ، واستَحْسَنَ أنْ يعلَّق بـ «خالدين»، والخلودُ غيرُ الدخول فلا تنافر[(٢)].

وتعقَّبه في «الكشف» بأنَّ ذلك لا يدفعُ الركاكة، وكأنَّه لما أنَّ الإذن للدخول لا للاستمرار بحسب الظاهر، وكونُ المرادِ: بمشيئتي وتيسيري لا يدفعُ ذلك عند التأمُّل الصادق، فما ذهب إليه ابنُ جني[(٣)] واستَطيبَه الشيخ الطيبيُّ وارتضاه، ليس بشيءٍ لمن سلم له ذوقه.

﴿أَلَمْ تَرَ﴾ الخطاب لسيِّد المخاطبين ﷺ، وقيل: لمن يصلُح له، والفعل معلّقٌ بما بعده من قوله تعالى: ﴿كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا﴾ أي: كيف اعتمله ووضَعَه في موضعه اللائق به. ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً﴾ نُصبَ على البدلية من «مثلًا»، و«ضَرَبَ» متعدِّية إلى مفعول واحد كما ذهب إلى ذلك الحوفيُّ والمهدويُّ وأبو البقاء[(٤)]، وهو على ما قيل: بدلُ اشتمال، ولو جُعل بدل كلٍّ مِن كلٍّ لم يَبعُد.

واعترض عليه بأنَّه لا معنى لقولك: ضَرَبَ الله كلمةً طيِّبةً، إلا بضمِّ «مثلًا» إليه، فـ «مثلًا» هو المقصود بالنسبة، فكيف يُبدل منه غيرُه، ولا يخفَى أنَّ هذا بناء

---

(١) في (م): اتسع.
(٢) الانتصاف ٢/ ٣٧٥ - ٣٧٦.
(٣) المحتسب ١/ ٣٦١ - ٣٦٢.
(٤) إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٤٠٥.

على ظاهر قول النحاة: إنَّ المبدل منه[١] في نية الطرح، وهو قولٌ[٢] غيرُ مسلَّم.

وقوله سبحانه: ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ صفةُ «كلمة»، أو خبر مبتدأ محذوفٍ، أي: هي كشجرةٍ، وجوَّز أن يكونَ «كلمة» منصوبًا بمضمَر، و«ضَرَبَ» أيضًا متعدِّيةً لواحد، أي: جعل كلمةً طيبة كشجرةٍ طيبة، أي: حكم بأنَّها مثلها، والجملةُ تفسيرٌ لقوله سبحانه: (ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا) كقولك: شرَّف الأميرُ زيدًا، كساهُ حُلَّةً وحمله على فرس.

وتَعقَّب ذلك أبو حيان بأنَّ فيه تكلُّفَ إضمار لا ضرورة تدعو إليه[٣]. وأجابَ عنه السمين بما فيه بحثٌ[٤].

وجوَّز أيضًا أن يكونَ «ضَرَبَ» المذكور متعدِّيًا إلى مفعولَين، إمَّا لكونه بمعنى جَعَل واتَّخذ، أو لتضمينه معناه، و«كلمةً» أوَّلُ مفعوليه قد أُخِّر عن ثانيهما أعني «مثلًا» لئلَّا يَبعُدَ عن صفته التي هي «كشجرةٍ»، قيل: ولا يرد على هذا بأنَّ المعنى: أنَّه تعالى ضرَبَ لكلمة طيِّبة مثلًا لا كلمةً طيِّبةً مثلًا؛ لأنَّ المثل عليه بمعنى الممثَّل به، والتقدير: ذات مثلٍ، أوْلها مثلًا.

وقرئ: «كلمةٌ» بالرفع[٥] على الابتداء لكونها نكرةً موصوفةً، والخبرُ «كشجرةٍ»، ويجوز أنْ يكونَ خبرَ مبتدأ محذوفٍ، و«كشجرة» صفة أخرى.

﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ﴾ أي: ضاربٌ بعروقه في الأرض.

وقرأ أنس بنُ مالك: «كشجرة طيبةٍ ثابتٍ أصلُها»[٦] وقراءة الجماعة على الأصل، وذكروا أنَّها أقوى معنًى، قال ابنُ جني: لأنَّك إذا قلت: ثابتٌ أصلُها، فقد أجريت الصفة على «شجرة» وليس الثباتُ لها إنما هو للأصل، والصفةُ إذا كانت في المعنى لِمَا هو من سبب الموصوفِ قد تَجري عليه لكنَّها أخصُّ بما هي له

---

(١) قوله: منه، ليس في (م).
(٢) قوله: قول، ليس في (م).
(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٢١.
(٤) الدر المصون ٧/ ٩٩.
(٥) الإملاء ٣/ ٤٠٥، والبحر المحيط ٥/ ٤٢١.
(٦) المحتسب ١/ ٣٦٢، والكشاف ٢/ ٣٧٦، والبحر المحيط ٥/ ٤٢٢.

لفظًا ومعنًى، فالأحسن تقديمُ الأصل عنايةً به، ومِن ثَمَّ قالوا: زيدٌ ضربته، فقدَّموا المفعول عنايةً به حيث إنَّ الغرض ليس ذكر الفاعل وإنما هو ذكر المفعول، ثُم لم يَقنعوا بذلك حيث أزالوه عن لفظ الفضلة وجعلوه ربَّ الجملة لفظًا فرفعوه بالابتداء، وصار «ضربته» ذيلًا له وفضلةً ملحقةً به، وكذلك قولُك: مررْتُ برجلٍ أبوه قائمٌ، أقوى معنًى من قولك: مررتُ برجلٍ قائم أبوه؛ لأنَّ المخبَر عنه بالقيام إنما هو الأب لا الرجل مع ما في التقديم هنا من حُسْنِ التقابل والتقسيم إلا أنَّ لقراءة أنس وجهًا حسنًا، وهو أنَّ «ثابت أصلُها» صفةُ الشجرة، وأصلُ الصفة أنْ تكونَ اسمًا مفردًا؛ لأنَّ الجملة إذا وقعَت صفةً حُكم على موضعها بإعراب المفرد، وذلك لم يبلغ مبلغَ الجملة، بخلاف: «أصلُها ثابتٌ» فإنَّه جملةٌ قطعًا[1].

وقال بعضُهم: إنَّها أبلغُ. ولم يذكر وجْهَ ذلك، فزعم مَن زعم أنَّه ما أُشير إليه من وجه الحسن، وهو بمعزلٍ عن الصواب.

وقال ابنُ تمجيد: هو أنَّه كوصف الشيء مرَّتَين، مرةً صورةً ومرةً معنًى، مع ما فيه من الإجمال والتفصيل، كما في ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] فإنَّه لما قيل: «كشجرةٍ طيبةٍ ثابت» تبادَر الذهن مِن جَعْل «ثابت» صفةً لـ «شجرةٍ» صورةً أنَّ شيئًا من الشجرة متَّصفٌ بالثبات، ثم لمَّا قيل: «أصلُها» عُلم صريحًا أنَّ الثبات صفةُ أصلِ الشجرة.

وقيل: كونُها أكثرَ مبالغةً لجعل الشجرةِ بثبات أصولها ثابتةً بجميع أغصانها، فتدبَّر.

﴿وَفَرْعُهَا﴾ أي: أعلاها من قولهم: فَرَعَ الجبلَ: إذا علاه، وسمِّي الأعلى فرعاً؛ لتفرُّعه على الأصل، ولهذا أُفردَ، وإلا فكلُّ شجرةٍ لها فروعٌ وأغصانٌ. ويجوزُ أن يُراد به الفروع؛ لأنه مضافٌ، والإضافة حيث لا عهدَ تردُ للاستغراق، أو لأنَّه مصدرٌ بحسب الأصل، وإضافته على ما اشتهر تفيدُ العمومَ فكأنَّه قيل: وفروعها ﴿فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾﴾ أي: في جهة العلوِّ ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا﴾ تعطي ثمرَها ﴿كُلَّ حِينٍ﴾ وقت أَقَّته الله تعالى لإثمارها ﴿بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ بإرادة خالقها جلَّ شأنه.

---

(١) ينظر المحتسب ١/ ٣٦٢ - ٣٦٣، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٦٥.

والمراد بالكلمة الطيبة شهادةُ أنْ لا إله إلا الله، على ما أخرجَهُ البيهقيُّ وغيرُه عن ابن عباس[١]، وعن الأصمِّ أنَّها القرآن، وعن ابن بحر: دعوة الإسلام، وقيل: التسبيحُ والتنزيهُ، وقيل: الثناءُ على الله تعالى مطلقًا، وقيل: كلُّ كلمةٍ حسنةٍ، وقيل: جميعُ الطاعات، وقيل: المؤمنُ نفسُه، وأخرجه ابنُ جرير وابنُ أبي حاتم عن ابن عباس[٢]، وهو خلاف الظاهر، وكأنَّ إطلاقَ الكلمة عليه نظيرُ إطلاقها على عيسى عليه السلام.

والمرادُ بالشجرة المشبَّه بها النخلةُ عند الأكثرين، وروي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعكرمة والضحاك وابن زيد.

وأخرج عبد الرزاق والترمذيُّ وغيرُهما عن شُعيب بن الحَبْحَاب قال: كنَّا عند أنس فأُتينا بطَبَقٍ عليه رُطَبٌ، فقال أنس لأبي العالية: كُلْ يا أبا العالية فإنَّ هذا من الشجرة التي ذكرها الله تعالى في كتابه: «ضرب الله مثلًا كلمة طيبة كشجرة طيبة ثابت أصلها»[٣].

وأخرج الترمذيُّ أيضاً والنسائيُّ وابنُ حبان والحاكم وصححه عن أنس قال: أُتي رسولُ الله ﷺ بقِناعٍ من بُسرٍ، فقال: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ حتى بلغ ﴿كُلَّ حِينٍ﴾ قال: «هي النخلة»[٤].

وأخرج ابنُ مردويه[٥] عن ابن عباس أنَّها شجرةُ جوز الهند.

---

(١) الأسماء والصفات للبيهقي ١/ ٢٧٢ - ٢٧٣ (٢٠٦)، وأخرجه أيضاً الطبري ١٣/ ٦٣٥، والطبراني في الدعاء (١٥٩٨)، وفيه: علي بن أبي طلحة مولى بني العباس. قال ابن حجر في التقريب: أرسل عن ابن عباس ولم يره، صدوق قد يخطئ.

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٦٣٦، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ٧٥.

(٣) تفسير عبد الرزاق ١/ ٣٤٢، وسنن الترمذي (٣١١٩)، وأخرجه أيضاً الطبري ١٣/ ٦٣٨ - ٦٣٩، والرامهرمزي في الأمثال ص١١٠، وفي الأصل: أصلها ثابت، والمثبت من الطبري والدر المنثور ٤/ ٧٦، وهي قراءة أنس ﷺ كما مرَّ.

(٤) سنن الترمذي (٣١١٩)، والسنن الكبرى للنسائي (١١١٩٨)، وصحيح ابن حبان (٤٧٥)، والمستدرك ٢/ ٣٥٢، وذكر الترمذي أن الموقوف أصحُّ، والقِناعُ: الطبق الذي يؤكل عليه. النهاية: (قنع).

(٥) كما في الدر المنثور ٤/ ٧٧.

وأخرج ابنُ جرير وابنُ أبي حاتم عنه رضي الله عنه أيضًا أنَّها شجرةٌ في الجنة[١]. وقيل: كلُّ شجرةٍ مثمرة طيبةِ الثمار كالنخلة وشجرةِ التين والعنب والرُّمَّان وغير ذلك، وأنت تعلم أنه إذا صحَّ الحديث، ولم يتأتَّ حملُ ما فيه على التمثيل لا ينبغي العدولُ عنه.

ووجهُ تشبيه الكلمة الطيبة بمعنى شهادةِ أن لا إله إلا الله بهذه الشجرةِ المنعوتة بما ذكر أنَّ أصلَ تلك الكلمةِ ومنشأها ـ وهو الإيمان ـ ثابتٌ في قلوب المؤمنين، وما يتفرَّع منها وينبني عليها من الأعمال الصالحة والأفعال الزكية يصعد إلى السماء، وما يترتَّب على ذلك من ثواب الله تعالى ورضاه هو الثمرةُ التي تؤتيها كلَّ حين، ويقال نحو هذا على تقدير أنْ تكون الكلمةُ بمعنًى آخر، فتأمَّل.

والذاهبون إلى تفسير الشجرةِ بالنخلة من السلف اختلفوا في مقدار الحين، فأخرج البيهقيُّ عن سعيد بن المسيب أنَّه شهران قال: إنَّ النخلةَ إنما يكونُ فيها حملُها شهرَين[٢].

وأخرج ابنُ جرير عن مجاهد أنَّه سنة[٣]، وقيل غيرُ ذلك.

واختلفَت الرواياتُ عن ابن عباس، والأشهرُ أنَّه فسَّره بستَّة أَشهُر، وقال: إنَّ النخلة ما بينَ حملها إلى صرامها ستَّةُ أشهر، وأفتى رضي الله عنه لرجلٍ حلَفَ أنْ لا يُكلِّم أخاه حِينًا أنَّه لو كلَّمه قبل ستَّةِ أشهر، حنَثَ[٤]. وهو الذي قال به الحنفية، فقد ذكروا أنَّ الحين والزمان معرَّفَين أو منكَّرين واقعَين في النفي أو في الإثبات ستَّة أشهر، وعلَّلوا ذلك بأنَّ الحين قد جاء بمعنَى الساعةِ، وبمعنى أربعينَ سنةً، وبمعنى الأبد، وبمعنى ستَّةِ أَشهُر، فعند عدم النية ينصرفُ إليه؛ لأنَّه الوسط؛ ولأنَّ القليل لا يقصَدُ بالمنع لوجود الامتناع فيه عادةً، والأربعونَ سنةً لا تُقصَدُ بالحلف عادةً لأنَّه في معنى الأبد، ولو سكت عن الحين تأبَّد، فالظاهرُ أنَّه لم يقصد ذلك، ولا الأبدَ ولا أربعينَ سنةً، فيحكم بالوسط في الاستعمال، والزمان استعمل استعمال الحين. ويعتبر ابتداء الستَّةِ أشهر من وقت اليمين في نحو: لا أكلِّم فلانًا

---

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٦٤١، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ٧٧.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ٦٢، وأخرجه أيضاً الطبري ١٣/ ٦٥٠.

(٣) تفسير الطبري ١٣/ ٦٤٩.

(٤) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٤٧.

حينًا، مثلًا، وهذا بخلاف: لَأصومَنَّ حينًا، فإنَّ له أنْ يُعيِّن فيه أيَّ ستةِ أشهر شاء كما بُيِّن في محلِّه، ومتى نوى الحالفُ مقدارًا معيَّنًا في الحين وأخيه، صُدِّق؛ لأنَّه نوى حقيقةَ كلامه؛ لأنَّ كلًّا منهما للقدر المشترك بين القليل والكثير والمتوسط، واستعمل في كلٍّ كما لا يخفى على المتتبع فليتذكر.

﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ لأنَّ في ضربها زيادةَ إفهامٍ وتذكير، فإنَّه تصويرُ المعاني العقلية بصُوَر المحسوسات، وبه يرتَفع التنازع بين الحسِّ والخيال.

﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ وهي كلمةُ الكفر أو الدعاء إليه أو الكذب، أو كلُّ كلمةٍ لا يرضاها الله تعالى. وقرئ: «ومثلَ» بالنصب[1] عطفًا على «كلمةً طيبةً»، وقرأ أُبيٌّ: «وضَرَبَ الله مثلًا كلمة خبيثة»[2].

﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ ولعلَّ تغييرَ الأسلوب على قراءة الجماعة، للإيذان بأنَّ ذلك غيرُ مقصودٍ بالضرب والبيان، وإنما ذلك أمرٌ ظاهرٌ يعرفه كلُّ أحد، وفي الكلام مضافٌ مقدَّرٌ، أي: كمثل شجرةٍ خبيثة، والمثل بمعنى الصفة الغريبة[3].

﴿ٱجْتُثَّتْ﴾ أي: اقتُلِعَت من أصلها، وحقيقةُ الاجْتِثاثِ: أَخذُ الجثة، وهي: شخصُ الشيء كلها ﴿مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ﴾ لكون عروقها قريبةً من الفوق فكأنَّها فوق ﴿مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾﴾ أي: استقرارٍ على الأرض، والمرادُ بهذه الشجرةِ المنعوتة الحنظلةُ، ورُوي ذلك أيضًا مرفوعًا إلى رسول الله ﷺ[4]، وعن الضحاك أنَّها الكَشُوث[5]، ويُشبَّه به الرجلُ الذي لا حسَبَ له ولا نسَبَ كما قال الشاعر:

فهو الكَشُوث فلا أصلٌ ولا وَرَقٌ ... ولا نسيمٌ ولا ظلٌّ ولا ثمرُ[6]

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٢٢.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣٣٦، والبحر المحيط ٥/ ٤٢٢.

(٣) قوله: والمثل بمعنى الصفة الغريبة، ليس في الأصل.

(٤) أخرجه الترمذي (٣١١٩)، والطبري ١٣/ ٦٥٤، وابن حبان (٤٧٥)، وأبو يعلى (٤١٦٥)، والحاكم ٢/ ٣٥٢ من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٥) الكَشُوث: نبتٌ يتعلَّق بالأغصان ولا عرقَ له في الأرض. القاموس (كشث).

(٦) مجمع الأمثال ١/ ٢٨٤، وتصحيح التصحيف ص١٢٣، والصحاح (كشث).

وقال الزجَّاج[١] وفرقةٌ: شجرةُ الثُّوم، وقيل: شجرةُ الشَّوك، وقيل: الطُّحْلَب، وقيل: الكَمْأَةُ، وقيل: كلُّ شجرٍ لا يطيبُ له ثمر، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّها شجرةٌ لم تُخلَق على الأرض.

والمقصودُ التشبيه بما اعتبر فيه تلك النعوت. وقال ابنُ عطية: الظاهرُ أنَّ التشبيهَ وقعَ بشجرةٍ غيرِ معيَّنة جامعة لتلك الأوصاف[٢]، وفي رواية عن الحبر أيضًا تفسيرُ هذه الشجرة بالكافر.

وروَى الإمامية ـ وأنت تعرفُ حالَهم ـ عن أبي جعفر رضي الله عنه تفسيرَها ببني أمية، وتفسيرُ الشجرة الطيبةِ برسول الله ﷺ وعليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه وفاطمةَ رضي الله عنهما وما تولَّد منهما.

وفي بعض روايات أهل السنة ما يُعكِّر على تفسير الشجرةِ الخبيثة ببني أمية، فقد أخرج ابنُ مردويه عن عديِّ بن حاتم قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله تعالى قَلَّب العبادَ ظهرًا وبَطْنًا فكان خَيرُ عبادِهِ العربَ، وقلَّبَ العربَ ظهرًا وبطنًا فكانَ خَيرُ العرب قريشًا، وهي الشجرةُ المباركةُ التي قال الله تعالى في كتابه: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾[٣]» لأنَّ بني أميةَ من قريش، وأخبارُ الطائفتَين في هذا الباب ركيكةٌ، وأحوالُ بني أميةَ التي يستحقُّون بها ما يستحقُّون غيرُ خفيةٍ عند الموافقِ والمخالفِ.

والذي عليه الأكثرون في هذه الشجرة الخبيثة أنَّها الحنظل، وإطلاقُ الشجرة عليه للمشاكلة، وإلا فهو نَجْمٌ لا شجَرٌ، وكذا يقال في إطلاقه على الكَشوث ونحوه.

وللإمام الرازي[٤] قدِّس سرُّه كلامٌ في هذَين المثَلَين لا بأس بذكره ملخَّصًا،

---

(١) كما في البحر المحيط ٥/ ٤٢٢.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣٣٦.

(٣) عزاه لابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ٧٧، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١٧/ (٢٠١)، وفي إسناده: حصين السلولي، قال الذهبي في الميزان ١/ ٥٥٤: قال الدارقطني: يضع الحديث، ونقل ابن الجوزي أن ابن حبان قال: لا يجوز الاحتجاج به.

(٤) تفسير الرازي ١٩/ ١١٦.

وهو أنَّه تعالى ذكر في المَثَل الأوَّل شجرةً موصوفةً بأربعِ صفاتٍ، ثم شبَّه الكلمةَ الطيبةَ بها:

الصفة الأُولَى: كونها «طيبة» وذلك يحتمل كونَها طيبةَ المنظر، وكونَها طيبةَ الرائحة، وكونها طيبةَ الثمرة، بمعنى كونها لذيذةً مستطابةً، وكونَها طيبةَ الثمرة بمعنى كثرة الانتفاع بها، ويجبُ إرادةُ الجميع، إذ به يحصل كمالُ الطيب.

والثانية: كون أصلها ثابتًا، وهو صفةُ كمالٍ لها؛ لأنَّ الشيءَ الطيب إذا كان في معرض الزوال فهو وإن كان يحصل الفرحُ بوِجْدانه إلا أنَّه يعظمُ الحزنُ بالخوف من زواله، وأمَّا إذا لم يكن كذلك، فإنَّه يعظمُ السرورُ به من غير ما يُنغِّص ذلك.

والثالثة: كون «فرعها في السماء» وهو أيضًا صفةُ كمال لها، لأنَّها متى كانت مُرتَفعةً كانت بعيدةً عن عفونة الأرض وقاذورات الأبنية، فكانت ثمرتُها نقيَّةً خالصةً عن جميع الشوائب.

والرابعة: كونها دائمة الثمر لا أنَّ ثمرَها حاضرٌ في بعض الأوقات دون بعض، وهو صفةُ كمالٍ أيضًا، إذ الانتفاع بها غيرُ مُنقَطعٍ حينئذ.

ثم إنَّ من المعلوم بالضرورة أنَّ الرغبةَ في تحصيل مثل هذه الشجرة يجبُ أن تكونَ عظيمةً، وأنَّ العاقلَ متى أمكنه تحصيلها ينبغي أنْ يقوم له على ساقٍ ولا يتساهل عنه، والمرادُ من الكلمة المشبهةِ بذلك معرفةُ الله تعالى، والاستغراقُ في محبته سبحانه وطاعته، وشبّه ذلك للشجرة في صفاتها الأربع:

أمَّا في الأولَى فظاهرٌ بل لا لذةَ ولا طيبَ في الحقيقة إلا لهذه المعرفة؛ لأنَّها ملائمةٌ لجوهر النفس النُّطقيَّةِ والروح القدسية، ولا كذلك لذة الفواكه، إذ هي أمرٌ ملائم لمزاج البدن، ومن تأمَّل أدنَى تأمُّلٍ ظهر له فروقٌ لا تُحصَى بين اللذَّتَين.

وأما في الصفة الثانية: فثبوتُ الأصل في شجرة معرفة الله تعالى أقوَى وأكملُ؛ لأنَّ عروقها راسخة في جوهر النفس القدسية، وهو جوهرٌ مجرَّدٌ آمنٌ عن الكون والفساد، بعيدٌ عن التغير والفناء، وأيضًا مَدَدُ هذا الرسوخِ إنما هو من تجلِّي جلالِ الله تعالى، وهو من لوازم كونه سبحانه في ذاته نورَ النور ومبدأَ الظهور، وذلك مما يمتنعُ عقلًا زواله.

وأما في الصفة الثالثة فلأنَّ شجرةَ المعرفةِ لها أغصانٌ صاعدةٌ في هواء العالم الإلهي، وأغصانٌ صاعدةٌ في هواء العالم الجسماني:

والنوعُ الأوَّل: أقسامُه كثيرةٌ يجمعُها قولُه ﷺ: «التعظيمُ لأمر الله تعالى»[1] ويدخلُ فيه التأمُّل في دلائل معرفتِه سبحانه كأحوال العوالمِ العلويَّةِ والسفليةِ، وكذا محبَّةُ الله تعالى والتشوُّقُ إليه سبحانه، والمواظبةُ على ذكره جلَّ شأنه، والاعتمادُ عليه وقطْعُ النظر عمَّا سواه جلَّ وعلا إلى غير ذلك.

والنوع الثاني: أقسامُه كذلك، ويجمعُها قوله عليه الصلاة والسلام: «والشفقةُ على خلق الله تعالى»[2] ويدخل فيه الرأفةُ والرحمةُ والصفحُ، والتجاوز عن الإساءة، والسعيُ في إيصال الخير إلى عباد الله تعالى، ودفع الشرور عنهم ومقابلة الإساءة بالإحسان إلى ما لا يُحصَى، وهي فروعٌ من شجرة المعرفةِ فإنَّ الإنسان كلَّما كان متوغِّلاً فيها كانت هذه الأحوالُ عنده أكمل وأقوى.

وأمَّا في الصفة الرابعة فلأنَّ شجرة المعرفةِ موجبةٌ لِمَا علمت من الأحوال، ومؤثِّرةٌ في حصولها، والسببُ لا ينفكُّ عن المسبَّب[3]، فدوامُ أكلِ هذه الشجرةِ أتمُّ من دوام أكل الشجرة المنعوتة، فهي أَولَى بهذه الصفةِ، بل ربما توغَّل العبدُ في المعرفة، فيصيرُ بحيث كلَّما لاحَظ شيئًا لاحظ الحقَّ فيه، وربما عَظُم تَرَقِّيه فيصيرُ لا يرى شيئًا إلا يرى الله تعالى قِبَله، وأيضًا قد يحصل للنفس من هذه المعرفةِ إلهامات نفسانيةٌ ومَلَكات روحانية، ثم لا يزال يصعد منها في كلِّ حينٍ ولحظة كلامٌ طيِّب وعملٌ صالح وخضوعٌ وخشوعٌ وبكاءٌ وتذلُّلٌ كثمرة هذه الشجرة.

وفي قوله سبحانه: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ دقيقةٌ عجيبةٌ، وذلك لأنَّ الإنسانَ عند حصول هذه الأحوالِ السنيَّةِ والدرجاتِ العليةِ قد يفرح بها من حيث هي هي، وقد يتَرَقَّى

---

(١) قطعة من حديث ذكره الصغاني في الموضوعات ص٦٤، قال السخاوي في المقاصد ص٢٥٣: معناه صحيح في كثير من الأحاديث، وأما خصوص هذا اللفظ فلا أعرفه، وقال الملا علي القاري في الموضوعات الكبرى ص٢٢٦: ومن كلام بعض المشايخ حيث قال: مدار الأمر على شيئين: التعظيم لأمر الله، والشفقة على خلق الله.

(٢) ينظر التعليق السابق.

(٣) في (م): والمسبب لا ينفك عن السبب.

فلا يفرح بها كذلك، وإنما يفرحُ بها من حيث إنَّها من المولَى جلَّ جلاله، وعند ذلك يكونُ فرحُه في الحقيقة بالمولى تبارك وتعالى، ولذلك قال بعضُ المحقِّقين: مَن آثَرَ العِرفان للعرفان فقد وَقَفَ بالساحل، ومَن آثَرَ العِرفان لا للعِرفان بل للمعروف فقد خاضَ لُجَّةَ الوصول.

وذكر بعضُهم في هذا المثال كلامًا لا يخلو عن حُسْن، وهو أنَّه إنما مثَّل سبحانه الإيمان بالشجرة؛ لأنَّ الشجرة لا تستحقُّ أنْ تسمَّى شجرةً إلا بثلاثة أشياء: عِرْقٌ راسخٌ، وأصلٌ قائم، وأغصانٌ عالية، فكذلك الإيمانُ لا يتمُّ إلا بثلاثة أشياء: معرفةٌ في القلب، وقولٌ باللسان، وعملٌ بالأركان. ولم يرتَضِ قدِّس سرُّه تفسيرَ الشجرةِ بالنخلة، ولا الحينَ بما شاع فقال ـ بعد نقل كلام جماعة ـ: إنَّ هؤلاء وإنْ أصابوا في البحث عن مفردات ألفاظِ الآية إلا أنَّهم بَعُدُوا عن إدراك المقصود؛ لأنَّه تعالى وصَفَ شجرةً بالصفات المذكورة، ولا حاجةَ بنا إلى أنَّ تلك الشجرة هي النخلة أم غيرُها، فإنَّا نعلمُ بالضرورة أنَّ الشجرةَ الكذائيةَ يسعَى في تحصيلها وادِّخارها لنفسه كلُّ عاقل، سواءٌ كان لها وجودٌ في الدنيا أو لم يكن؛ لأنَّ هذه الصفةَ أمرٌ مطلوبُ التحصيل.

واختلافهم في تفسير الحين أيضًا من هذا الباب، والله تعالى أعلم.

وذكر تباركَ وتعالى في المثل الثاني شجرةً أيضًا إلا أنَّه تعالى وصَفَها بثلاث صفات:

الصفة الأولى: كونها «خبيثة» وذلك يحتملُ أنْ يكونَ بحسب الرائحة، وأن يكونَ بحسب الطعم، وأن يكونَ بحسب الصورة، وأن يكون بحسب اشتمالها على المضارِّ الكثيرة، ولا حاجةَ إلى القول بأنَّها شجرةُ كذا أو كذا، فإنَّ الشجرةَ الجامعةَ لتلك الصفات، وإنْ لم تكن موجودةً إلا أنَّها إذا كانت معلومةَ الصفة كان التشبيهُ بها نافعًا في المطلوب.

والثانيةُ: اجتثاثُها مِن فوقِ الأرضِ، وهذه في مقابلة «أصلها ثابت» في الأول.

والثالثة: نَفْيُ أنْ يكونَ لها قرارٌ، وهذه كالمتمِّمة للصفة الثانية.

والمرادُ بالكلمةِ المشبَّهة بذلك الجهلُ بالله تعالى والإشراكُ به سبحانه، فإنَّه

أوَّلُ الآفات وعنوانُ المخافات ورأسُ الشقاوات، فخبثُه أظهرُ من أنْ يخفَى، وليس له حجَّةٌ ولا ثباتٌ ولا قوَّةٌ، بل هو داحضٌ غيرُ ثابت. اهـ. وهو كلامٌ حسنٌ لكن فيه مخالفةٌ لظواهر كثيرٍ من الآثار، فتأمَّل.

﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ الذي ثبت عندهم وتمكَّن في قلوبهم، وهو الكلمةُ الطيبة التي ذُكِرَت صفتُها العجيبة، والظاهرُ أنَّ الجارَّ متعلِّقٌ بـ «يُثبِّتُ» وكذا قوله سبحانه: ﴿فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: يُثبِّتُهم بالبقاء على ذلك مدَّةَ حياتهم فلا يَزِلُّون[1] إذا قُيِّضَ لهم مَن يفتنهم ويُحاول زلَلَهم عنه كما جرى لأصحاب الأخدود[2] ولجرجيس وشمسون، وكما جرى لبلال وكثيرٍ من أصحاب رسولِ الله ﷺ و ﵃.

﴿وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ أي: بعد الموت، وذلك في القبر الذي هو أوَّلُ منزلٍ من منازل الآخرةِ، وفي مواقف القيامة، فلا يتلعثَمون إذا سُئلوا عن مُعتقدهم هناك ولا تُدهشُهم الأهوالُ.

وأخرج ابنُ أبي شيبة عن البراء بنِ عازب أنَّه قال في الآية: التثبيتُ في الحياة الدنيا إذا جاء الملَكان إلى الرجل في القبر قالا له: مَن ربُّك؟ قال: ربِّي الله، قالا: وما دينُك؟ قال: ديني الإسلام، قالا[3]: ومَنْ نبيُّك؟ قال: نبيِّي محمدٌ ﷺ[4]. وعلى هذا فالمرادُ من «الآخرة» يوم القيامة.

وأخرج الطبرانيُّ في «الأوسط» وابنُ مردويه عن أبي سعيد الخدري قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول في هذه الآية: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ﴾ إلخ: «في الآخرةِ: القَبْر»[5]. وعلى هذا فالمرادُ بـ «الحياة الدنيا» مدَّة الحياة، وإلى ذلك ذهبَ جمهورُ

---

(١) في (م): يزالون.

(٢) سيأتي ذكر قصتهم وتخريجها عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝٤﴾ من سورة البروج.

(٣) في الأصل و(م): قال، والمثبت من مصنف ابن أبي شيبة.

(٤) المصنف لابن أبي شيبة ٣/ ٣٧٧، وأخرجه بنحوه مرفوعًا أحمد (١٨٥٧٥)، ومسلم (٢٨٧١).

(٥) المعجم الأوسط (٥٥٧٤)، وعزاه لابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ٧٩، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٤٤: فيه عطية العوفي وهو ضعيف.

العلماء واختاره الطبريُّ[(١)]. نعم اختار بعضُهم أنَّ «الحياة الدنيا» مدة حياتهم، و«الآخرة» يوم القيامة والعَرْض؛ وكأنَّ الداعي لذلك عمومُ «الذين آمنوا» وشمولهم لمؤمني الأُمم السابقة مع عدم عمومِ سؤالِ القبر.

وجوَّز تعلُّق الجارِّ الأول بـ «آمنوا» على معنى: آمنوا بالتوحيد الخالص، فوحَّدوه ونزَّهوه عمَّا لا يليقُ بجنابه سبحانه، وكذا جوَّز تعلُّق الجارِّ الثاني بـ «الثابت».

ومن الناس مَن زَعَم أنَّ التثبيت في الدنيا الفتحُ والنصرُ، وفي الآخرة الجنةُ والثوابُ، ولا يخفَى أنَّ هذا مما لا يكادُ يُقال، وأمرُ تعلُّقِ الجارَّين ما قدَّمنا، وهذا عند بعضهم مثالُ إيتاء الشجرةِ أُكُلَها كلَّ حين.

﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ﴾ أي: يخلق فيهم الضلالَ عن الحقِّ الذي ثبَّت المؤمنين عليه حسب إرادتهم واختيارهم الناشئ عن سوء استعدادهم، والمرادُ بهم الكفرةُ بدليل مقابلتهم بـ «الذين آمنوا» ووَصَفهم بالظلم إمَّا باعتبار وضعهم للشيء في غير موضعه، وإمَّا باعتبار ظُلمهم لأنفسهم، حيث بدَّلوا فطرةَ الله تعالى التي فَطَر الناسَ عليها، فلم يهتدوا إلى القول الثابت، أو حيث قلَّدوا أهلَ الضلال وأعرضُوا عن البينات الواضحةِ، وإضلالُهم - على ما قيل - في الدنيا أنَّهم لا يثبتون في مواقف الفتنِ وتزِلُّ أقدامُهم أول شيءٍ، وهم في الآخرة أضلُّ وأزلُّ.

وأخرج ابنُ جرير وابنُ أبي حاتم والبيهقيُّ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الكافر إذا حضَرَه الموتُ تنزلُ عليه الملائكةُ عليهم السلام يضربون وجْهَه ودُبُرَه، فإذا دَخل قبرَه أُقعِدَ فقيل له: مَن ربُّك؟ فلم يرجع إليهم شيئًا، وأنساهُ الله تعالى ذكرَ ذلك، وإذا قيل له: مَن الرسولُ الذي بُعِثَ إليكم؟ لم يهتدِ له ولم يرجع إليهم شيئاً، فذلك قوله تعالى: (وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ)[(٢)].

﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾﴾ من تَثْبيت بعضٍ وإضلالِ بعضٍ آخرين حسبما تُوجبُه

---

(١) في تفسيره ١٣/ ٦٦٧.

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٦٦٧ - ٦٦٨، وعذاب القبر للبيهقي ص٣١، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٧٩.

مشيئتُه التابعةُ للحكم البالغة المقتضية لذلك، وفي إظهار الاسم الجليل في الموضعَين من الفخامة وتربيةِ المهابة ما لا يخفَى، مع ما فيه ـ كما قيل ـ من الإيذان بالتفاوت في مبادي التثبيت والإضلال، فإنَّ مبدأ صدورِ كلٍّ منهما عنه سبحانه وتعالى من صفاته العُلا غير ما هو مبدأ صدورِ الآخر، وفي ظاهر الآية من الردِّ على المعتزلة ما فيها.

﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تَعجيبٌ لرسول الله ﷺ أو لكلِّ أحدٍ مما صنَعَ الكفرةُ من الأباطيل، أي: ألم تنظر ﴿إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ﴾ أي: شُكرَ نعمتِهِ تعالى الواجب عليهم، ووَضعوا موضعَه ﴿كُفْرًا﴾ عظيماً وغَمْطًا لها، فالكلامُ على تقدير مضافٍ حُذف وأُقيمَ المضافُ إليه مقامَه، وهو المفعول الثاني، و«كفرًا» المفعولُ الأوَّلُ، وتوهَّم بعضُهم عكس ذلك.

وقد لا يحتاجُ إلى تقديرٍ على معنى أنَّهم بدَّلوا النعمةَ نفسَها كفرًا؛ لأنَّهم لمَّا كفروها سُلبوها، فبقوا مسلوبيها موصوفين بالكُفر، وقد ذكر هذا كالأول الزمخشريُّ[1]، والوجهان كما في «الكشف» ـ خلافاً لما قرَّره الطيبي وتابعه عليه غيرُه ـ متَّفقان في أنَّ التبديل ها هنا تغييرٌ في الذات، إلا أنَّه واقعٌ بين الشكر والكفر، أو بين النعمة نفسها والكفر، والمرادُ بهم أهلُ مكة، فإنَّ الله سبحانه أسكنَهم حَرَمَه، وجعَلَهم قُوَّامَ بيته، وأكرمهم بمحمد ﷺ، فكفروا نعمةَ الله تعالى بدل ما ألزمهم من الشكر العظيم، أو أصابَهم الله تعالى بالنعمة والسعةِ لإيلافهم الرحلتَين، فكفروا نعمتَه سبحانه، فضَرَبهم جلَّ جلاله بالقحطِ سبعَ سنينَ، وقُتلوا وأُسروا يومَ بدر، فحصل لهم الكفر بدلَ النعمة، وبقيَ ذلك طوقًا في أعناقهم.

وأخرج الحاكمُ وصحَّحه وابنُ جرير والطبرانيُّ وغيرُهم من طرقٍ عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنَّه قال في هؤلاء المبدِّلين: هما الأفجران من قريش: بنو أمية وبنو المغيرة؛ فأمَّا بنو المغيرة فقَطَعَ الله تعالى دابرَهم يوم بدر، وأما بنو أمية فَمُتِّعوا إلى حين[2].

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٧٧.

(٢) المستدرك ٢/ ٣٥٢، وتفسير الطبري ١٣/ ٦٧٠، والطبراني في الأوسط (٧٧٦).

وأخرج البخاريُّ في «تاريخه» وابنُ المنذر وغيرُهما عن عمر رضي الله عنه مثل ذلك[١]. وجاء في رواية كما في «جامع الأصول»: «هم والله كفارُ قريش»[٢].

أخرج ابنُ أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال: هم جبلةُ بنُ الأيهم والذين اتَّبعوه من العرب، فلحقوا بالروم[٣]. ولعلَّه رضي الله عنه لا يُريد أنَّها نزلَت في جبلةَ ومَن معه؛ لأنَّ قصتهم كانت في خلافة عمرَ رضي الله عنه، وإنَّما يُريد أنَّها تخصُّ مَن فَعَلَ فِعْلَ جبلةَ إلى يوم القيامة.

﴿وَأَحَلُّوا﴾ أي: أنزلُوا ﴿قَوْمَهُمْ﴾ بدعوتهم إياهم لما هم فيه من الضلال، ولم يتعرَّض لحلولهم لدلالة الإحلال عليه، إذ هو فرعُ الحلول كما قالوا في قوله تعالى في فرعون: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ [هود:٩٨]. ﴿دَارَ الْبَوَارِ ﴿٢٨﴾﴾ أي: الهلاك، مِنْ بار يَبُور بَوَارًا وبَوْرًا، قال الشاعر:

فلم أرَ مثلَهمْ أبطالَ حَرْبٍ غداةَ الحرب إذ خِيفَ البَوارُ[٤]

وأصلُه ـ كما قال الراغبُ ـ فرطُ الكساد، ولما كان فرط الكساد يؤدِّي إلى الفساد كما قيل: كَسَد حتى فَسَد، عبَّر به عن الهلاك[٥].

﴿جَهَنَّمَ﴾ عطفُ بيان للدار، وفي الإبهام ثم البيان ما لا يخفَى من التهويل، وأَعربه الحوفيُّ وأبو البقاء بدلًا منها[٦].

وقوله تعالى: ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ أي: يُقاسون حرَّها، حالٌ من الدار، أو من «جهنم»، أو من «قومهم»، أو استئنافٌ لبيان كيفيَّةِ الحلولِ، وجوَّز أبو البقاء كون «جهنم» منصوبًا على الاشتغال، أي: يصلون جهنَّمَ يصلونها، وإليه ذهب ابنُ

---

(١) التاريخ الكبير ٣/ ٣٧٣بنحوه، وعزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ٨٤، وأخرجه أيضًا الطبري ١٣/ ٦٦٩.

(٢) جامع الأصول ٢/ ٢٠٤، وهي رواية عن علي رضي الله عنه، وأخرجها عنه النسائي في الكبرى (١١٢٠٣)، والطبري ١٣/ ٦٧١، والبيهقي في الدلائل ٣/ ٩٥.

(٣) عزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٨٥.

(٤) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٥) مفردات ألفاظ القرآن (بور).

(٦) إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٤٠٥.

عطية[١]، فالمرادُ بالإحلال حينئذ تعريضُهم للهلاك بالقتل والأَسْر، وأُيِّد بما روى عطاء أنَّ الآية نزلَت في قتلَى بدر[٢]، وبقراءة ابن أبي عبلة: «جهنمُ» بالرفع على الابتداء، ويحتملُ أن يكونَ «جهنم» على هذه القراءة خبرَ مبتدأ محذوفٍ، واختاره أبو حيان[٣] معلِّلاً بأنَّ النصب على الاشتغال مرجوحٌ من حيث إنَّه لم يتقدَّم ما يُرجِّحه ولا ما يجعله مساويًا، وجمهورُ القراء على النصب، ولم يكونوا ليقرؤوا بغير الراجح أو المساوي، إذ: زيدٌ ضربتُه، بالرفع أرجحُ من: زيدًا ضربتُه، فلذلك كان ارتفاعُه على أنَّه خبرُ مبتدأ محذوفٍ في تلك القراءة راجحًا.

وأنت تعلم أنَّ قوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ يرجح التفسير السابق.

﴿وَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴿٢٩﴾﴾ على حذف المخصوصِ بالذمِّ، أي: بئس القرار هي، أي: جهنمُ، أو بئس القرارُ قرارُهم فيها، وفيه بيانُ أنَّ حلولَهم وَصَلْيهم على وجه الدوام والاستمرار.

﴿وَجَعَلُوا﴾ عطفٌ على «أَحلُّوا» أو ما عطف عليه داخلٌ معه في حيِّز الصلة وحكم التعجيب، أي: جعلوا في اعتقادهم وحكمهم ﴿لِلَّهِ﴾ الفردِ الصمد الذي ليس كمثله شيءٌ وهو الواحدُ القهار ﴿أَندَادًا﴾ أمثالًا في التسمية، أو في العبادة، وقال الراغب: نِدُّ الشيءِ: مشاركُه في جوهره، وذلك ضربٌ من المماثلة، فإنَّ المِثْلَ يقال في أيِّ مشاركةٍ كانت، فكلُّ نِدٍّ مِثلٌ، وليس كلُّ مِثلٍ ندًّا[٤]. ولعلَّ المعوَّل عليه هنا ما أشرنا إليه.

﴿لِيُضِلُّوا﴾ قومَهم الذين يُشايعونهم حسبما ضلُّوا ﴿عَن سَبِيلِهِ﴾ القويم الذي هو التوحيدُ، وقيل: مقتضَى ظاهر النظم الكريم أن يذكر كفرانَهم نعمةَ الله تعالى، ثم كفرانَهم بذاته سبحانه باتِّخاذ الأنداد، ثم إضلالَهم لقومهم المؤدِّي إلى إحلالهم دار البوار، ولعلَّ تغييرَ الترتيب لتثنية التعجيب وتكريره والإيذانِ بأنَّ كلَّ واحدٍ من هذه

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٣٣٨.
(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٧٦.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٢٤، وفيه قراءة ابن أبي عبلة.
(٤) مفردات ألفاظ القرآن (ندّ).

الهَنَات يقضي منه العجب، ولو سيقَ النظمُ على نَسَقِ الوجود لَربَّما فُهِم التعجيبُ من المجموع، وله نظائر في الكتاب الجليل.

وقرأ ابنُ كثير وأبو عمرو ورُويس عن يعقوب: «لِيَضِلُّوا» بفتح الياء[1]، والظاهرُ أنَّ اللام في القراءتَين مثلها في قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص:٨]، وذلك أنَّه لمَّا كان الإضلال أو الضلال نتيجةً للجعل المذكور شُبِّه بالغرض والعلَّة الباعثة، فاستُعمل له حرفُه على سبيل الاستعارة التبعية، قاله غيرُ واحد. وقيل عليه: إنَّ كونَ الضلال نتيجةً للجعل لله سبحانه أندادًا غير ظاهر، إذ هو متَّحدٌ معه أو لازمٌ لا ينفكُّ عنه، إلا أنْ يُراد الحكم به أو دوامُه.

وردَّ بأنَّهم مشركون لا يعتقدون أنَّه ضلالٌ، بل يزعُمون أنَّه اهتداءٌ، فقد ترتَّب على اعتقادهم ضدُّه، على أنَّ المراد بالنتيجة ما يترتَّب على الشيء أعمُّ من أنْ يكون من لوازمه أولًا، وفيه تأمُّل.

﴿قُلْ﴾ لأولئك الضالين[2] المتعجَّب منهم: ﴿تَمَتَّعُوا۟﴾ بما أنتم عليه من الشهوات التي من جملتها تبديلُ نعمة الله تعالى كفرًا، واستتباع الناس في الضلال، وجعل ذلك متمتَّعًا به تشبيهًا له بالمُشتَهيات المعروفة لتلذُّذهم به كتلذُّذهم بها، وفي التعبير بالأمر ـ كما قال الزمخشري[3] ـ إيذانٌ بأنَّهم لانغماسهم بالتمتُّع بما هم عليه، وأنَّهم لا يعرفون غيرَه ولا يُريدونه، مأمورونَ به، قد أمرَهم آمرٌ مطاعٌ لا يَسَعُهم أن يخالفوه ولا يملكون لأنفسهم أمرًا دونَه، وهو آمر الشهوة؛ وعلى هذا يكونُ قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٣٠﴾﴾ جوابَ شرطٍ ينسحب عليه الكلام على ما أشار إليه بقوله، والمعنى: إنْ دُمتُم على ما أنتم عليه من الامتثال لآمر الشهوة، فإنَّ مصيرَكم إلى النار، ويجوز أنْ يكون الأمرُ مجازًا عن التخلية والخذلان، وأنَّ ذلك الآمر مُتَسخِّطٌ إلى غاية، ومثالُه أنْ ترى الرجل قد عزم على أمرٍ، وعندك أنَّ ذلك الأمرَ خطأٌ، وأنَّه يؤدِّي إلى ضرر عظيم، فتبالغُ في نصحه واستنزاله عن رأيه، فإذا لم تَرَ منه إلا الإباء والتصميم، حردتَ عليه وقلتَ: أنت

(١) التيسير ص١٣٤، والنشر ٢/ ٢٩٩.
(٢) في (م): الضلال.
(٣) الكشاف ٢/ ٣٧٨.

وشأنك، فافعل ما شئتَ، فلا تريدُ بهذا حقيقةَ الأمر، ولكنَّك كأنك تقول: فإذ قد أبيتَ قبولَ النصيحة فأنت أهلٌ ليقالَ لك: افعل ما شئتَ وتُبعث عليه، ليتبيَّنَ لك إذا فعلتَ صحةَ رأي الناصح وفسادَ رأيك. انتهى.

قال صاحب «الكشف»: إنَّ الوجهَين مشتركان في إفادة التهديد، لكنَّ الأداء إليه مختلفٌ، والأوَّل نظيرُ ما إذا أطاعَ أحد عبيدِك بعضَ من تنقم طريقتَه، فتقول: أَطِعْ فلانًا، وهذا صحيحٌ، صَدَرَ من المنقوم أمرٌ ومن العبد طاعةٌ، أو كان منه موافقةٌ لبعض ما يهواه، والقسم الأخير هو ما نحنُ فيه، والثاني ظاهر. انتهى.

وظاهر هذا أن التهديدَ على الوجهَين مفهومٌ من صيغة الأمر، ويُفهم من كلام بعضِ الأجلَّة أنَّ ذلك على الوجه الأول من الشرطية، وعلى الثاني من الأمر، وما في حيِّز الفاء تعليلٌ له، ولعلَّ النظر الدقيق قاضٍ بما أفتَى به ظاهرُ ما في «الكشف».

وذكر غيرُ واحدٍ أنَّ هذا كقول الطبيب لمريضٍ يأمرُه بالاحتماء فلا يحتمي: كُلْ ما تريد، فإنَّ مصيرَك إلى الموت. فإنَّ المقصودَ ـ كما قال صاحبُ «الفرائد» ـ التهديدُ ليرتدعَ ويقبلَ ما يقول.

وجعل الطيبي ما قُرِّر في المثال هو المراد من قول الزمخشري: إنَّ في «تمتَّعوا» إيذانًا بأنَّهم لانغماسهم إلخ. وأنت تعلم أنَّه ظاهرٌ في الوجه الثاني، فافهم.

والمصيرُ مصدر «صار» التامَّة بمعنى «رَجَع»، وهو اسمُ «إنَّ»، و«إلى النار» في موضع الخبر، ولا ينبغي أنْ يقال: إنَّه متعلِّقٌ بـ «مصير» وهو من «صار» بمعنى انتقل، ولذا عُدِّي بـ «إلى»؛ لأنَّه يدعو إلى القول بحذف خبر «إنَّ»، وحذفُه في مثل هذا التركيب قليلٌ، والكثيرُ فيما إذا كان الاسمُ نكرةً والخبرُ جارًّا ومجرورًا. والحوفي جوَّز هذا التعلُّق، فالخبرُ عنده محذوف، أي: فإنَّ مصيركم إلى النار واقعٌ أو كائنٌ لا محالة.

ثم إنَّه تعالى لمَّا هدَّد الكفار وأشارَ إلى انهماكهم في اللَّذة الفانيةِ أمر نبيَّه ﷺ أنْ يأمرَ خُلَّص عباده بالعبادة البدنية والمالية، فقال سبحانه:

﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ وخصَّهم بالإضافة إليه تعالى؛ رَفْعًا لهم وتشريفًا

وتنبيهًا على أنَّهم المقيمون لوظائف العبودية المُوفون بحقوقها، وتَرَك العطفَ بين الأمرَين؛ للإيذان بتبايُنِ حالهما تهديدًا وغيرَه.

ومقولُ القول على ما ذهب إليه المبرّد والأخفش والمازني محذوف دلَّ عليه «يقيموا»[1] أي: قل لهم: أقيموا الصلاة وأنفقوا.

﴿يُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ﴾ والفعل المذكور مجزومٌ على أنَّه جوابُ «قل» عندهم. وأوردَ أنَّه لا يلزم من قوله عليه الصلاة والسلام: أقيموا وأنفقوا، أنْ يفعلوا.

وردَّ بأنَّ المقولَ لهم الخُلَّصُ، وهم متى أُمِرُوا امتثلوا، ومن هنا قالوا: إنَّ في ذلك إيذانًا بكمال مطاوعتهم وغايةِ مسارعتهم إلى الامتثال، ويشدُّ عَضُدَ ذلك حذفُ المقول؛ لما فيه من إيهام أنَّهم يفعلون من غير أمر، على أنَّ مبنى الإيراد على أنَّه يشترط في السببية التامَّة، وقد منع.

وجعل ابنُ عطية «قل» بمعنى: بلِّغ وأدِّ الشريعة، والجزم في جواب ذلك[2]. وهو قريبٌ مما تقدَّم.

وحُكي عن أبي عليٍّ وعُزيَ للمبرِّد[3] أنَّ الجزم في جواب الأمر المقول المحذوف.

وتعقَّبه أبو البقاء بأنَّه فاسدٌ لوجهَين: الأوَّل: أنَّ جواب الشرط لابدَّ أنْ يُخالف فعلَ الشرط إمَّا في الفعل، أو في الفاعل، أو فيهما، فإذا اتَّحدا لا يصحُّ، كقولك: قم تقم، إذ التقدير هنا: إن يقيموا يقيموا. والثاني: أنَّ الأمر المقدَّر للمواجهة، والفعل المذكور على لفظ الغيبة، وهو خطأ إذا كان الفاعل واحدًا[4]، وقيل عليه: إنَّ الوجه الأوَّل قريب، وأمَّا الثاني فليس بشيء؛ لأنَّه يجوز أنْ تقول: قل لعبدك أطعني يُطعْك، وإنْ كان للغيبة بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال.

---

(١) الدر المصون ٧/ ١٠٥، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٦٧.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣٣٩، والبحر المحيط ٥/ ٤٢٦.

(٣) المقتضب ٢/ ٨٤.

(٤) إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٤٠٦ ـ ٤٠٧.

وعن أبي عليٍّ وجماعة أنَّ «يقيموا» خبرٌ في معنى الأمر، وهو مقولُ القول[1].

ورُدَّ بحذف النون، وهي في مثل ذلك لا تحذف، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ [الصف: ١٠-١١] إذ المرادُ منه: آمنوا، والقولُ بأنَّه لمَّا كان بمعنى الأمر بُني على حذف النون كما بُني الاسمُ المتمكّن في النداء على الضَّمِّ في نحو: يا زيدُ، لمَّا شُبِّه بـ: قَبْلُ وبَعْدُ، وما لم يُبْنَ إنما لُوحِظَ فيه لفظُه = مما لا يكاد يُلتفَتُ إليه.

وذهب الكسائي والزجاج[2] وجماعةٌ إلى أنَّه مقولُ القول، وهو مجزومٌ بلام أمرٍ مقدَّرة، أي: لِيُقيموا ويُنفقوا، على حدِّ قول الأعشى:

محمدُ تَفْدِ نفسَكَ كلُّ نفسٍ ... إذا ما خِفْتَ مِن أمرٍ تَبالا[3]

وأنت تعلم أنَّ إضمار الجازم أضعفُ من إضمار الجارِّ إلا أنَّ تقدُّم «قل» نائبٌ منابه، كما أنَّ كثرةَ الاستعمال في أمر المخاطَب ينوبُ منابَ ذلك، والشيء إذا كثر في موضعٍ أو تأكدت الدلالة عليه جاز حذفُه، منه حذفُ الجارِّ من «أنَّى» إذا كانت بمعنى: مِن أين، وبما ذكرنا من النيابة فارَقَ ما هنا ما في البيت، فلا يضرُّنا تصريحُهم فيه بكون الحذف ضرورة.

وعن ابن مالك أنَّه جعل حذفَ هذه اللام على أضرب: قليل وكثير ومتوسِّط، فالكثيرُ أنْ يكون قبله قولٌ بصيغة الأمر كما في الآية، والمتوسِّط ما تقدَّمه قولٌ غير أمرٍ كقوله:

قلتُ لبوَّابٍ لديه دارُها ... تِيذَنْ فإنِّي حَمْؤُها وجارُها[4]

---

(١) العسكريات ص٤٩ - ٥٠.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٦٢ - ١٦٣، والبحر المحيط ٥/ ٤٢٦.

(٣) قال البغدادي في الخزانة ٩/ ١٤: البيت لا يعرف قائله، وقال بعض فضلاء العجم: هو للأعشى، ونسبه ابن هشام في شرح شذور الذهب ص٢٧٥ لأبي طالب عمِّ النبيِّ ﷺ. قال الشهاب في حاشيته ٥/ ٢٦٨: أراد: لتفدِ، فحذف لام الأمر، والتَّبَال هو: سوء العاقبة، وأصله وَبَال، فتاؤه مبدلة عن واو.

(٤) الرجز في المغني ص٢٩٨، وخزانة الأدب ٩/ ١٣ دون نسبة، ونسبه العيني في هامش الخزانة ٤/ ٤٤٤ لمنصور بن مرثد. قال ابن هشام: تِيذَنْ: أي: لتأذَنْ، فحذف اللام وكسر حرف المضارعة.

والقليلُ ما سوى ذلك. وظاهرُ كلام «الكشف» اختيارُ هذا الوجه، حيث قال المدقق فيه: والمعنَى على هذا أظهرُ، لكثرة ما يلزم من الإضمار، وأنَّ تقييد الجواب بقوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ﴾ إلى ﴿وَلَا خِلَٰلٌ﴾ ليس فيه كثيرُ طائلٍ، إنما المناسب تقييدُ الأمر به.

وقال ابنُ عطية: ويظهر أنَّ مقولَ القول ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى﴾ إلخ[1]، ولا يخفَى ما في ذلك من التفكيك، على أنَّه لا يصحُّ حينئذٍ أنْ يكون «يقيموا» مجزومًا في جواب الأمر؛ لأنَّ قول: «الله الذي» إلخ لا يستدعي إقامةَ الصلاةِ والإنفاقَ إلا بتقديرٍ بعيدٍ جدًّا.

هذا، والمرادُ بالصلاة قيل: ما يعمُّ كلَّ صلاةٍ فرضًا كانت أو تطوُّعًا، وعن ابن عباس تفسيرها بالصلاة المفروضة، وفسَّر الإنفاقَ بزكاة الأموال. ولا يخفَى عليك أنَّ زكاة المال إنَّما فُرضت في السنة الثانية من الهجرة بعد صدقةِ الفطر، وأنَّ هذه السورةَ كلَّها مكيةٌ عند الجمهور، إلا آيتين[2] ليست هذه الآيةُ إحداهما عند بعضٍ، ثمَّ إن لم يكن هذا المأمور به في الآية مأمورًا به من قبلُ فالأمر ظاهرٌ، وإن كان مأمورًا به فالأمرُ للدوام، فتحقَّق ذلك ولا تَغْفُل.

﴿سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ منتصبان على المصدرية لكن من الأمر المقدَّر، أو من الفعل المذكور على ما ذهب إليه الكسائي ومَن معه على ما قيل، والأصلُ: إنفاقَ سرٍّ وإنفاقَ علانيةٍ، فحذف المضاف وأُقيمَ المضافُ إليه مقامَه فانتصب انتصابَه.

ويجوز أنْ يكون الأصلُ: إنفاقًا سرًّا وإنفاقًا علانيةً، فحذف الموصوفَ وأُقيمَت صفتُه مقامه.

وجوّز أنْ يكونا منتصبين على الحالية إما على التأويل بالمشتق، أو على تقدير مضافٍ، أي: مُسرِّين ومُعلنين، أو ذوي سرٍّ وعلانيةٍ، أو على الظرفية، أي: في سرٍّ وعلانية.

وقد تقدَّم الكلامُ في حكم نفقة السرِّ ونفقة العلانية[3].

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٣٣٩.
(٢) في (م): والآيتين.
(٣) ص١٢٥ من هذا الجزء.

﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ﴾ فيبتاعُ المقصِّرُ ما يتلافى به تقصيرَه، أو يفتدي به نفسَه، والمقصودُ ـ كما قال بعض المحقِّقين ـ نَفْيُ عقد المعاوضة بالمرَّة، وتخصيصُ البيع بالذكر للإيجاز مع المبالغة في نَفْي العقدِ، إذ انتفاءُ البيع يستلزمُ انتفاءَ الشراء على أبلغِ وجه، وانتفاؤه ربما يُتصوَّر مع تحقُّق الإيجاب من البائع. انتهى.

وقيل: إنَّ البيع كما يُستعمَل في إعطاء المثمَن وأخذِ الثمن، وهو المعنى الشائع، يُستعمَل في إعطاء الثمن وأخذ المثمَن، وهو معنى الشراء؛ وعلى هذا جاء قوله ﷺ: «لا يبيعنَّ أحدُكم على بَيْعِ أخيه»[1]، ولا مانعَ من إرادة المعنَيَيْن هنا، فإنْ قلنا بجواز استعمال المشتَرَك في معنَيَيه مطلقًا كما قال به الشافعية، أو في النفي كما قال به ابنُ الهمام فذاك، وإلا احتجنا إلى ارتكاب عمومِ المجاز، فكأنَّه قيل: لا معاوضةَ فيه.

﴿وَلَا خِلَٰلٌ ۝٣١﴾ أي: مخالَّة، فهو كما قال أبو عبيدة[2] وغيرُه: مصدرُ خالَلْتُه كالخِلال، وقال الأخفش: هو جمعُ: خليل[3] كأخِلَّاء وأَخِلَّة، والمراد واحدٌ، وهو نَفْيُ أنْ يكون هناك خليلٌ يُنتَفع به، بأنْ يشفعَ له أو يُسامحه بما يفتدي به.

ويحتمل أنْ يكون المعنى: مِن قبل أنْ يأتيَ يومٌ لا انتفاعَ فيه لما لهجوا بتعاطيه من البيع والمخالَّة، ولا انتفاعَ بذلك، وإنَّما الانتفاعُ والارتفاقُ فيه بالإنفاق لوجه الله تعالى.

فعلى الأوَّل المنفيُّ البيعُ والخلالُ في الآخرة، وعلى هذا المراد نَفْيُ البيع والخلال اللذَيْن كانا في الدنيا، بمعنى نَفْي الانتفاع بهما، و«فيه» ظرفٌ للانتفاع المقدَّرِ حسبما أشرنا إليه، ولا يُشكل ما هنا مع قوله تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزمر: ٦٧] حيث أَثْبتَ فيه المخالَّة وعدمَ العداوةِ

---

(١) أخرجه أحمد (٤٧٢٢)، والبخاري (٢١٣٩)، ومسلم (١٤١٢) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٣٤١.

(٣) الذي في معاني القرآن ٢/ ٥٩٩، ومجمع البيان ١٣/ ٢٢١، والبحر المحيط ٥/ ٤٢٧، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٦٨: الخلال جمع خُلَّة.

بين المتَّقين؛ لأنَّ المراد هنا على ما قيل نَفْيُ المخالَّة النافعة بذاتها في تدارك ما فات، ولم يذكر في تلك الآية أنَّ المتقين يَتَدارك بعضُهم لبعض ما فات.

وقيل في التوفيق بين الآيتين: إنَّ المراد: لا مخالَّة بسبب مَيل الطبع ورغبةِ النفس، وتلك المخالَّة الواقعةُ بين المتقين في الله تعالى، مع أنَّ الاستثناء من الإثبات لا يلزمُه النفي، وإنْ سلمَ لزومه فنَفْيُ العداوة لا يلزمُ منه المخالَّة، وهو كما ترى. ومثلُه ما قيل: إنَّ الإثباتَ والنفيَ بحسَب المواطن.

والظرفُ على ما استظهره غيرُ واحدٍ متعلِّقٌ بالأمر المقدَّر، وعلَّقه بالفعل المذكور مَن رأى رَأْيَ الكِسائي ومَن معه، بل وبعضُ مَن رأى غيرَ ذلك إلا أنَّه لا يخلُو عن شيء.

وتذكيرُ إتيان ذلك اليوم على ما في «إرشاد العقل السليم» لتأكيد مضمونِ الأمر من حيث إنَّ كلًّا مِن فقدان الشفاعة وما يُتدارك به التقصير معاوضةً وتبرُّعًا، وانقطاع آثار البيع والخلالِ الواقعَين في الدنيا، وعدم الانتفاع بهما = مِن أقوى الدواعي إلى الإتيان بما تَبقَى عوائدُه وتدومُ فوائدُه من الإنفاق في سبيل الله تعالى، أو من حيث إنَّ ادِّخار المال وترك إنفاقه إنَّما يقعُ غالبًا للتجارات والمُهاداة، فحيث لا يمكن ذلك في الآخرة، فلا وجْهَ لادِّخاره إلى وقت الموت. وتخصيصُ أمرِ الإنفاق بذلك التأكيدِ لميل النفوس إلى المال، وكونها مجبولةً على حُبِّه والضِّنَّةِ به. وفيه أنَّه لا يَبعدُ أنْ يكون تأكيدًا لمضمون الأمر بإقامة الصلاة أيضًا، من حيث إنَّ تركها كثيرًا ما يكون للاشتغال بالبياعات والمخاللات كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا﴾[1] [الجمعة: ١١]. وأنت تعلمُ بُعدَه لفظًا بناءً على تعلُّق «سرًّا وعلانيةً» بالأمر بالإنفاق، ثم إنَّ ما ذكر من الوجهَين في الآية هو الذي ذكره بعض المحقِّقين.

واقتصر الزمخشريُّ[2] فيها على الوجه الثاني، وكلامه في تقريره ظاهرٌ في أنَّ فائدةَ التقييد الحثُّ على الإنفاق حسبما بيَّنه في «الكشف»، وفيه في تقرير الحاصل

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ٤٧.
(٢) الكشاف ٢/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩.

أنَّ قولَه تعالى: (لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ) أي: لا انتفاعَ بهما، كنايةٌ عن الانتفاع بما يُقابلهما، وهو ما أُنفِقَ لوجه الله تعالى، فهو حثٌّ على الإنفاق لوجهه سبحانه، كأنَّه قيل: لينفقوا له من قَبل أنْ يأتيَ يومٌ ينتفعُ فيه بإنفاقهم المنفقون له، ولا ينفعُ الندمُ لمن أمسكَ. والعدول إلى ما في النَّظم الجليل ليفيدَ الحصر، وأنَّ ذلك وحدَه هو المنتَفَعُ به، وليفيدَ المضادَّةَ بين ما ينفعُ عاجليًّا وما ينفعُ آجليًّا، وذَكَرَ في آية البقرة ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤] أنَّ المعنَى: من قبل أنْ يأتيَ يومٌ لا تقدرون فيه على تدارُك ما فاتكم من الإنفاق؛ لأنَّه لا بيعَ حتى تبتاعوا ما تُنفقونه، ولا خُلَّة حتى يُسامحَكم أَخِلَّاؤكم به[1].

وبيَّن المدقِّقُ وجْهَ اختصاص كلٍّ من المعنَيين بموضعه مع صحَّة جَرَيانهما جميعًا في كلٍّ من الموضعَين، بأنَّ الأوَّل خطابٌ عامٌّ، فكان الحثُّ فيه على الإنفاق مطلقًا وتصوير أنَّ الإنفاق نفسَه هو المطلوب، فليُغْتَنم قبل أنْ يأتيَ يومٌ يفوتُ فيه ولا يُدركه الطالبُ، هو الموافقَ لمقتضَى المقام، وأنَّ الثاني لمَّا اختصَّ بالخُلَّص كان الموافقُ للمقام تحريضَهم على ما هم عليه من الإنفاق ليدوموا عليه، فقيل: دوموا عليه وتمسَّكوا به تَغْتَبطوا يوم لا ينفعُ إلا مَن دام عليه، ولو قيل: دوموا عليه قبل أنْ يفوتكم ولا تدركوه، لم يكن بتلك الوكادةِ؛ لأنَّ الأول بالحثِّ على طلب أصلِ الفعل أشبه، والثاني بطلب الدوام، فتفطَّن له. اهـ. ولا يخلو عن دغدغة.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير ويعقوب: «لا بيعَ فيه ولا خلالَ» بفتح الاسمَين[2] تنصيصًا على استغراق النفي، ودلالةُ الرفع على ذلك باعتبار خطابي هو على ما قيل وقوعُه في جواب: هل فيه بيعٌ أو خلالٌ؟

ثم إنَّه لمَّا ذكر سبحانه أحوالَ الكافرين لنعمه، وأمرَ المؤمنين بإقامة مراسم الطاعة شكرًا لها، شرعَ جلَّ وعلا في تفصيل ما يستوجب على كافَّة الأنام المثابرة على الشكر والطاعة من النِّعم العظام والمِنَن الجسام، حثًّا للمؤمنين عليها، وتقريعًا

---

(١) الكشاف ١/ ٣٨٤.

(٢) التيسير ص٨٢، والنشر ٢/ ٢١١.

للكفرة المخلِّين أتمَّ إخلال بها، فقال عزَّ مِن قائل: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ إلخ، وهذا أولَى مما قيل: إنَّه تعالى لمَّا أطال الكلام في وصف أحوال السعداء والأشقياء، وكان حصولُ السعادة بمعرفة الله تعالى وصفاته، والشقاوةِ بالجهل بذلك، خَتَم الوصف بالدلائل الدالَّة على وجوده ـ جلَّ شأنه ـ وكمال علمه وقدرتِه فقال سبحانه ما قال، لظهور اعتبارِ المذكورات في حيِّز الصلة نِعَمًا لا دلائل.

والاسمُ الجليل مبتدأٌ والموصول خبره، ولا يخفَى ما في الكلام من تربيةِ المهابة والدلالة على قوَّة السلطان، والمرادُ: خلَقَ السماوات وما فيها من الأجرام العلويَّة، والأرضَ وما فيها من أنواع المخلوقات.

﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: السحاب ﴿مَآءً﴾ أي: نوعًا منه، وهو المطر، وسُمِّي السحابُ سماءً لعلوِّه، وكلُّ ما علاك سماءٌ، وقيل: المرادُ بالسماء الفلك المعلوم، فإنَّ المطر منه يتبدَّى إلى السحاب ومِن السحاب إلى الأرض، وعليه الكثير من المحدِّثين لظواهر الأخبار.

واستبعدَ ذلك الإمامُ لأنَّ الإنسان ربَّما كان واقفًا على قُلَّة جبلٍ عالٍ ويَرَى السحاب أسفلَ منه، فإذا نَزَل رآه ماطرًا. ثمَّ قال: وإذا كان هذا أمرًا مشاهداً بالبصر كان النزاعُ فيه باطلًا[1]. وأوَّلَ بعضُهم الظواهر لذلك بأنَّ معنى نزول المطر من السماء نزولُه بأسبابٍ ناشئةٍ منها.

وأيًّا ما كان فـ «مِن» ابتدائيةٌ وهي متعلِّقةٌ بـ «أنزل» وتقديم المجرور على المنصوب إما باعتبار كونه مبتدأً لنزوله، أو لتشريفه كما في قولك: أعطاه السلطان مِن خزائنه مالًا، أو لما مرَّ غيرَ مرَّة مِن التشويق إلى المؤخَّر.

﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ﴾ أي: بذلك الماء ﴿مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ تعيشون به، وهو بمعنى المرزوق مرادًا به المعنى اللغوي، وهو كلُّ ما ينتفع به، فيشمل المطعومَ والملبوس، ونصبُه على أنَّه مفعول «أخرج»، و«مِن الثمرات» بيانٌ له فهو في موضع الحال منه، وتقدُّم «مِن» البيانية على ما تُبيِّنُه قد أجازه الكثيرُ من النحاة، وقد مرَّ

(١) تفسير الرازي ١٩/ ١٢٦.

الكلام في ذلك[1]. واستظهر أبو حيان المانع لذلك كون «مِن» للتبعيض، والجارُّ والمجرور في موضع الحال، و«رزقًا» مفعول «أخرج» أيضًا[2].

وجوِّز أنْ تكون «من» بمعنى بعض، مفعول «أخرج»، و«رزقًا» بمعنى مرزوقًا حالًا منه، فهو بيانٌ للمراد من بعض الثمرات؛ لأنَّ منها ما يُنتفَع به فهو رزقٌ، ومنها ما ليس كذلك. ويجوز أنْ يكون «رزقًا» باقيًا على مصدريته، ونصبُه على أنَّه مفعول له، أي: أخرج به ذلك لأجل الرزقِ والانتفاع به، أو مفعول مطلق لـ «أخرج» لأنَّ: أخرج بعض الثمرات، في معنى: رَزَق، فيكون في معنى: قعدتُ جلوسًا، على المشهور، وقيل: «من» زائدة، ولا يَرَى جوازَ ذلك هنا إلا الأخفش[3]، و«لكم» صفة لـ «رزقًا» إنْ أُريد به المرزوق، ومفعول به إنْ أُريد به المصدر، كأنَّه قيل: رزقًا إياكم، والباء للسببية.

ومعنى كون الإخراج بسببه أنَّ الله تعالى أَودَع فيه قوَّةً مؤثِّرةً بإذنه في ذلك، حسبما جرَت به حكمتُه الباهرة، مع غناه الذاتي سبحانه عن الاحتياج إليه في الإخراج، وهذا هو رأيُ السلف الذي رَجَع إليه الأشعريُّ كما حُقِّق في موضعه[4]، وزَعَم مَن زعم أنَّ المراد: أخرجَ عنده، والتزموا هذا التأويل في ألوفٍ من المواضع، وضلَّلوا القائلين بأنَّ الله تعالى أودَعَ في بعض الأشياء قوَّةً مؤثِّرة في شيءٍ ما، حتى قالوا: إنَّهم إلى الكفر أقربُ منهم إلى الإيمان. وأولئكَ عندي أقربُ إلى الجنون وسفاهة الرأي.

و«الثمرات» يُراد بها ما يُراد من جمع الكثرة؛ لأنَّ صِيَغَ الجموع يتعاوَرُ بعضُها موضعَ بعض، أو لأنَّه أُريدَ بالمفرد جماعةُ الثمرة التي في قولك: أكلتُ ثمرةَ بستان فلان. وقد تقدَّم[5] لك ما ينفعُك تذكُّره في هذا المقام، فتذكَّر.

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ﴾ السفن، بأنْ أقدرَكم على صنعتها واستعمالها بما أَلْهمَكم كيفيَّةَ ذلك، وقيل: بأنْ جعلَها لا ترسُب في الماء. ﴿لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ﴾

---

(١) ص٢٥٨ من هذا الجزء.
(٢) ينظر البحر المحيط ٥/ ٤٢٧.
(٣) معاني القرآن ١/ ٢٧٢، والبحر المحيط ٥/ ٤٢٧.
(٤) ينظر ٤/ ٣٤٦.
(٥) ٢/ ٢٢.

حيث توجَّهتُم ﴿بِأَمْرِهِۦ﴾ بمشيئته التي نِيْطَ بها[1] كلُّ شيءٍ، وتخصيصُه بالذكر ـ على ما ذكره بعضُ المحقِّقين ـ للتنصيص على أنَّ ذلك ليس بمزاولة الأعمال واستعمال الآلات كما يَتراءَى من ظاهر الحال، ويندرج في تسخير الفلك ـ كما في «البحر» ـ تسخيره[2]، وكذا تسخيرُ الرياح.

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾﴾ جعلها معدَّةً لانتفاعكم حيث تشربون منها، وتتَّخذون جداولَ تسقون بها زروعَكم وجنَّاتِكم وما أشبه ذلك، هذا إذا أُريد بـ «الأنهار» المياه العظيمة الجارية في المجاري المخصوصة، وأما إذا أُريد بها نفسُ المجاري فتسخيرُها تيسيرُها لهم لتجريَ فيها المياه.

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ﴾ أي: دائمَين في الحركة لا يفتران إلى انقضاء عُمُر الدنيا.

أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ في «العظمة» عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: الشمسُ بمنزلة الساقية، تجري بالنهار في السماء في فلكها، فإذا غربَت جرَت بالليل في فلكها تحت الأرض حتى تطلعَ من مشرقها، وكذلك القمر[3]. والقولُ بجريانهما إذا غربا تحت الأرض مرويٌّ أيضًا عن الحسن البصري، وهو الذي يشهد له العقل السليم، وللأخباريِّين غير ذلك، وظاهر الآية إثباتُ الحركة لهما أنفسِهما.

---

(١) في (م): بها نيط.

(٢) في هامش (م): فيه استخدام، فلا تغفل. اهـ منه. والاستخدام: هو أن يُذكر لفظٌ له معنيان، فيراد أحدهما ثم يراد بالضمير الراجع إلى ذلك اللفظ معناه الآخر، أو يراد بأحد ضميريه أحدُ معنييه، ثم بالآخر معناه الآخر، فالأول كقوله:

إذا نـزل الـسـمـاءُ بـأرض قـومٍ رَعـيـنـاه وإن كـانـوا غِـضـابـا

أراد بالسماء: الغيث، وبالضمير الراجع إليه من: رعيناه: النبت، والسماء يطلق عليهما. والثاني كقوله:

فَسَقَى الغَضَى والساكنيه وإنْ هُمُ شَبُّوهُ بَيْنَ جوانحي وضلوعي

أراد بأحد الضميرين الراجعَين إلى (الغضى) وهو المجرور في (الساكنيه): المكانَ، وبالآخر، وهو منصوب في (شبُّوه): النار، أي: أوقدوا بين جوانحي نار الغضى، يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضى. التعريفات للجرجاني ص٣٣.

(٣) العظمة (٦٣٤)، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٨٥.

والفلاسفةُ يثبتون لهما حركتَين يسمُّون إحداهما الحركة الأُولَى، وهي الحركة اليومية من المشرق إلى المغرب الحاصلة لهما بقسر المحدِّد لِفلكَيهما، والأُخرَى الحركة الثانية، وهي الحركة على توالي البروج من المغرب إلى المشرق الحاصلة لهما بحركة فلكيهما حركةً ذاتيةً، ولا يُثبتون لهما حركةً في ثخن الفلك على نحو حركة السمكة في الماء، لصلابة الفلك وعدم قبوله الخرقَ أصلاً عندهم.

وأثبتَ الشيخُ الأكبر قدِّسَ سرُّه في «فتوحاته»[1] حركتهما على ذلك النحو، والفلكُ عنده مثل الماء والهواء.

وذكر بعض الأخباريِّين أنَّهما وسائر الكواكب معلَّقة بسلاسلَ مِن نورٍ بأيدي ملائكة، يُسيِّرونَها كيف شاء اللهُ تعالى وحيث شاء سبحانه، والأفلاك ساكنةٌ عند هذا البعض، وكذا عند الشيخ قدِّس سرُّه على ما يقتضيه ظاهر كلامه، والأخبارُ في هذا الباب ليست بحيث تسدُّ ثغرَ الخصم، وذَكَر النسفيُّ أنَّه ليس فيها ما يعوَّل عليه.

وكلامُ الفلاسفة ما لم يكن فيه مصادمةٌ لما تحقَّق عن المُخبر الصادق ﷺ مما لا بأس به.

وفسَّر بعضُهم «دائبين» بمجدَّين تعبَيْن، وهو على التشبيه والاستعارة. وأصلُ الدأْب: العادةُ المستمرَّة، ونصبُ الاسم على الحال، وتسخيرُ هذَين الكوكَبَين العظيمَين جعلُهما منيرَين مُصلحَين ما نِيطَ بهما صلاحُه من المكوَّنات، ولَعمري أنَّ الله سبحانه جعلَهما أجدَى مِن تفاريق العصا. وفي كتاب «المشارع والمطارحات»[2] للشيخ شهاب الدين السهروردي قتيل حلب: أنَّ تأثيرَ الشمس والقمر أظهرُ الآثار السماوية، وتأثيرُ الشمس أظهرُ من تأثير القمرِ، وأظهرُ الآثار بعد الشعاع التسخينُ الحاصل منه، ولولا ذلك ما كان كونٌ ولا فساد ولا استحالة، ولا ليلٌ ولا نهارٌ، ولا فصول ولا مزاج ولا حيوانات ولا غيرُها. وأطال الكلامَ في بيان ذلك وما يتعلَّق به، ولا ضررَ عندي في اعتقاد أنَّهما مؤثِّران بإذن الله تعالى كسائر الأسباب عند السلف الصالح.

---

(١) الفتوحات المكية ٣/ ٥٤٨ وما بعدها.

(٢) المطارحات في المنطق والحكمة لابن أبي الفتوح شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي الحكيم المقتول سنة (٥٨٧هـ). كشف الظنون ٢/ ١٧١٣، وهدية العارفين ٢/ ٥٢١.

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾﴾ يتعاقبان لسُباتكم ومعاشكم، وأرجعَ بعضُ المحقِّقين التسخيرَ في المواضع الأربعة إلى معنى التصريف، وأصلُه سياقةُ الشيء إلى الغرض المختصِّ به قهرًا، وذكر أنَّ في التعبير عن ذلك به من الإشعار بما في ذلك من صعوبة المأخذ، وعِزَّة المنال، والدلالة على عِظَم السلطان وشدَّة المحال ما لا يخفى، والظاهرُ أنَّه في المعنى المراد به هنا مجازٌ في تلك المواضع جميعًا. ونقل أبو حيان[1] عن المتكلِّمين أنَّه مجازٌ في الأخير منها قال: لأنَّ الليل والنهار عَرَضان، والأعراضُ لا تسخَّر، وفيه قصور.

وفي إبراز كلٍّ من هذه النعم في جملة مستقلةٍ تنويهٌ لشأنها، وتنبيهٌ على رفعة مكانها، وتنصيصٌ على كون كُلٍّ نعمةً جليلة مستوجبةً للشكر.

وتأخيرُ تسخير الشمس والقمر عن تسخير ما تقدَّم من الأمور مع ما بينه وبَيْن خلق السماوات من المناسبة الظاهرة، قيل: لاستتباع ذكرِها لذكر الأرض، المستدعي لذكر إنزالِ الماء منها إليها، الموجبِ لذكر إخراجِ الرزق الذي من جملته ما يحصُلُ بواسطةِ الفُلكِ والأنهار، أو للتفادي عن توهُّم كونِ الكلِّ ـ أعني خَلْقَ السماوات والأرض وتسخيرَ الشمس والقمر ـ نعمةً واحدةً، وقد تقدَّم نظيرُه آنفًا.

وقد ذكر بعضُهم في وجه ذكر هذه المتعاطفات على هذا الأسلوب: أنَّه بدأ بخلق السماوات والأرض، لأنَّهما أصلان يتفرَّع عليهما سائرُ ما يُذكر بعدُ، وثنَّى بإنزال الماء من السماء وإخراج الثمرات به لشدَّةِ تعلُّق النفوس بالرزق، فيكونُ تقديمه من قَبيل تعجيل المسرَّةِ.

ولما كان الانتفاعُ بما ينبُتُ من الأرض إنما يكمُلُ بوجود الفُلْكِ الجواري في البحر، وذلك لأنَّه تعالى خصَّ كلَّ طَرَفٍ من أطراف الأرض بنوعٍ من ذلك، وبالنقل يكثُرُ الربحُ = ذَكَر سبحانه تسخيرَ الفلك التي يُنقَل عليها، واقتصر عليها اعتناءً بشأنها.

ولما ذكر أمْرَ الثمرات وما به يكمُلُ الانتفاع بها من حيث النقلُ ذَكَرَ تسخيرَ الأنهار العذبة التي يشربُ منها الناس في سائر الأحيان، إتمامًا لأمر الرزق، وذَكَرَ

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٢٨.

تسخيرَ الشمس والقمر بعدُ؛ لأنَّ الانتفاع بهما ليس بالمباشرة كالانتفاع بالفلك والانتفاع بالأنهار، وأخَّر تسخيرَ الليل والنهار؛ لأنهما عَرَضان وما تقدَّمهما جوهرٌ، والعَرَضُ من حيث هو بعدَ الجوهر. اهـ. وليس بشيءٍ يعوَّل عليه.

﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ أي: أعطاكم بعضَ جميع ما سألتموه حسبما تقتضيه مشيئتُه التابعةُ للحكمة والمصلحة، فـ «مِن كلٍّ» مفعولٌ ثانٍ لـ «آتى»، و«مِن» تبعيضيةٌ، وقال بعضُ الكاملين: إنَّ «كل» للتكثير والتفخيم لا للإحاطة والتعميم كما في قوله تعالى: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤].

واعترض على حمل «مِن» على التبعيض دون ابتداءِ الغاية بأنَّه يُفضي إلى إخلاء لفظ «كل» عن فائدةٍ زائدة، لأنَّ «ما» نصٌّ في العموم، بل يوهم إيتاء البعض من كلِّ فردٍ متعلَّق به السؤال، ولا وجهَ له.

ودُفع بأنَّه بعد تسليم كون «ما» نصًّا في العموم، هنا عمومان، عمومُ الأفراد وعمومُ الأصناف بمعنى: كلّ صنفٍ صنف، وهما مقصودان هنا، فالمعنى: أعطاكم من جميع أفرادِ كلِّ صنفٍ سألتموه، فإنَّ الاحتياج بالذات إلى النوع والصنف لا لفردٍ بخصوصه، وفسّر «ما سألتموه» بما مِن شأنه أنْ يُسأل لاحتياج الناس إليه، سواء سئل بالفعل أم لم يُسأل، فلا ينفي إيتاء ما لا حاجة إليه مما لا يخطرُ بالبال، وجعلوا الاحتياجَ إلى الشيء سؤالًا له بلسان الحال، وهو من باب التمثيل، وسبيل هذا السؤال سبيلُ الجواب في رأي في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

وقيل: الأصل: وآتاكم من كلِّ ما سألتموه وما لم تسألوه، فحذف الثاني لدلالة ما أبقى على ما ألقى، و«ما» يحتمل أن تكون موصولة، والضمير المنصوب في «سألتموه» عائدٌ عليها، والتقديرُ: مِن كلِّ الذي سألتموه إياه، ومنع أبو حيان جواز أنْ يكون راجعًا إليه تعالى، ويكون العائدُ على الموصول محذوفًا مستندًا بأنَّه لو قدر متَّصلًا لزم اتِّصال ضميرَين متَّحدَي الرتبة من دون اختلاف، وهو لا يجوز ولو قدِّر منفصلًا حسبما تقتضيه القاعدةُ في مثل ذلك لزم حذفُ العائد المنفصل، وقد نصُّوا على عدم جوازه[1]. اهـ.

---

(١) البحر المحيط ٥/٤٢٨.

وذهب بعضُهم إلى جواز كلا التقديرَين مدَّعيًا أنَّ مَنْع اتِّصال المتَّحدَين رتبةً خاصٌّ فيما إذا ذُكرا معًا، أما إذا ذُكر أحدُهما وحُذف الآخرُ فلا منع، إذ الاتصالُ حينئذ محضُ اعتبار، وعلَّةُ المنع لا تجري فيه، وأنَّ منع حذفِ المنفصل خاصٌّ أيضًا، فيما إذا كان الانفصال لغرضٍ معنويٍّ، كالحصر في قولك: جاء الذي إياه[1] ضربت، إذ بالحذف حينئذٍ يفوتُ ذلك الغرضُ، أما إذا كان لغرضٍ لفظيٍّ كدفع اجتماع المثلَين فلا منع، إذ ليس هناك غرضٌ يفوت.

ويحتمل أنْ تكون موصوفةً، والكلام في الضمير كما تقدَّم، وأنْ تكون مصدريةً والضمير لله تعالى، والمصدر بمعنى المفعول، أي: مسؤولكم.

وقرأ ابن عباس والضحاك والحسن ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وعمرو بن فائد وقتادة وسلام ويعقوب ونافع في رواية: «مِن كلٍّ» بالتنوين[2]، أي: وآتاكم مِن كلِّ شيءٍ ما احتجتُم إليه وسألتموه بلسان الحال، وجوِّز على هذه القراءة أنْ تكون «ما» نافية، والمفعول الثاني «مِن كل» كما في قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] والجملةُ المنفية في موضع الحال، أي: آتاكم مِن كلٍّ غيرَ سائليه، وهو إخبارٌ منه تعالى بسُبُوغ نعمته سبحانه عليهم بما لم يسألوه من النعم؛ ورُوي هذا عن الضحاك، ولا يخفى أنَّ الوجه هو الأول لِمَا أنَّ القراءة على هذا الوجه تخالف القراءةَ الأُولى، والأصلُ توافقُ القراءتَين وإنْ فهم منها إيتاء ما سألوه بطريق الأولى.

﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللَّهِ﴾ أي: ما أنعم به عليكم كما هو الظاهر. وقال الواحدي: إنَّ «نعمة» هنا اسمٌ أُقيمَ مقام المصدر يقال: أنعمَ إنعامًا ونعمةً، كما يقال: أنفقتُ إنفاقًا ونفقةً، فالنعمةُ بمعنى الإنعام ولذا لم تُجمع[3]. والمعوَّل عليه ما أشرنا إليه من أنَّها اسمُ جنسٍ بمعنى المنعَم به، والمرادُ بها الجمعُ كأنه قيل: وإنْ تعدُّوا نعم الله ﴿لَا تُحْصُوهَآ﴾ وقد نصَّ بعضُهم على أنَّ المفرد يُفيد

---

(١) في (م): أباه.

(٢) القراءات الشاذة ص٦٨، والمحتسب ١/ ٣٦٣، والبحر المحيط ٥/ ٤٢٨، وقراءة يعقوب ونافع خلاف المشهور عنهما.

(٣) الوسيط ٣/ ٣٢ ـ ٣٣.

الاستغراق بالإضافة، وما قيل: إنَّ الاستغراق ليس مأخوذًا من الإضافة، بل من الشرط والجزاء المخصوصَين، فيه نظر؛ لأنَّ الحكم المذكور يقتضي صحةَ إرادته منه، ولولاه تنافيا. والمرادُ بـ «لا تحصوها» لا تطيقُوا حصرَها ولو إجمالًا، فإنَّها غيرُ متناهية، وأصلُ الإحصاء: العدُّ بالحصى، فإنَّ العرب كانوا يعتمدونه في العدِّ كاعتمادنا فيه على الأصابع، ولذا قال الأعشى:

ولَسْتَ بالأكثر منهم حَصًى وإنما العِزَّةُ للكاثرِ[1]

ثم استُعمل لمطلق العدِّ، وقال بعضُ الأفاضل: إنَّ أصلَه أنَّ الحاسب إذا بلغ عقدًا معيَّناً من عقود الأعداد وضع حصاةً ليحفظَه بها، ففيه إيذانٌ بعدم بلوغ مرتبةٍ معتدٍّ بها من مراتبها، فضلًا عن بلوغ غايتها، وهو من الحسن بمكان، إلا أنَّه ذهب إلى الأول الراغبُ[2] وغيرُه، وأوَّل الإحصاءُ بالحصر لئلا يتنافى الشرط والجزاء، إذ أثبتَ[3] في الأوَّل العدَّ ونَفَى في الثاني، ولو أُوِّل «إنْ تَعُدُّوا» بأنْ تُريدوا العدَّ، يندفعُ السؤال على ما قيل أيضًا، والأولُ أَولَى.

وقال بعض الفضلاء: إنَّ المعنى: إنْ تشرَعُوا في عدِّ أفراد نعمةٍ من نِعَمِهِ تعالى لا تطيقوا عدَّها. وإنما أتى بـ «إنْ» وعدمُ العدِّ مقطوعٌ به نظرًا إلى توهُّم أنه يُطاق، قيل: والكلام عليه أبلغُ منه على الأول، لِمَا فيه من الإشارة إلى أنَّ النعمةَ الواحدةَ لا يُمكن عدُّ تفاصيلها، وأنت[4] تعلم أنَّ الظاهر هو الأوَّلُ.

وقد ذكر الإمام[5] مثالَين يستوضح بهما الوقوف على أنَّ نعم الله تعالى لا تُحصَى ولا يُمكن أنْ تُستقصَى فقال:

الأول: أنَّ الأطباء ذكروا أنَّ الأعصاب قسمان دماغيةٌ ونخاعيةٌ، والدماغيةُ سبعةٌ، وقد أتعبوا أنفسَهم في معرفة الحِكَم الناشئةِ مِن كلِّ واحدةٍ منها، ولا شكَّ أنَّ كلَّ واحدة تنقسمُ إلى شُعبٍ كثيرة، وكلُّ واحدةٍ من تلك الشعب تنقسم أيضًا إلى

(١) ديوان الأعشى ص٩٤، والمغني ص٧٤٤، وخزانة الأدب ٨/ ٢٥٠.
(٢) مفردات ألفاظ القرآن (حصا).
(٣) في (م): إذا ثبت.
(٤) في (م): لكن أنت.
(٥) تفسير الرازي ١٩/ ١٢٩ - ١٣٠.

شعبٍ أدقَّ من الشعر، ولكلٍّ واحدٍ منها ممرٌّ إلى الأعضاء، ولو أنَّ واحدةً اختلَّت كيفًا أو وضعًا أو نحو ذلك، لاختلَّت مصالحُ البُنْية، ولكلٍّ منها على كثرتها حِكَم مخصوصةٌ، وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والأوردة، وفي كلِّ واحدٍ من الأعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والوضع والفعل والانفعال، حتى تَرَى أقسامَ هذا الباب بحرًا لا ساحلَ له، وإذا اعتبرتَ هذا في بدن الإنسان فاعتبر في نفسه وروحه، فإنَّ عجائبَ عالم الأرواح أكثرُ من عجائب عالم الأجسام؛ وإذا اعتبرتَ أحوالَ عالم الأفلاك والكواكب، وطبقاتِ العناصر، وعجائبَ البرِّ والبحر والنبات والمعدن والحيوان، ظهَرَ لك أنَّ عقول جميع الخلائق لو رُكِّبت وجُعلَت عقلًا واحدًا وتأمَّل به الإنسانُ في حكمة الله تعالى في أقلِّ الأشياء لما أدرك منها إلا القليل.

والثاني: أنَّه إذا أخذت لقمةً من الخبز لتضعَها في فمك فانظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها، فأمَّا الأوَّلُ: فاعرف أنَّها لا تتمُّ إلا إذا كان هذا العالمُ بكليته قائمًا على الوجه الأصوب؛ لأنَّ الحنطةَ لابدَّ منها، ولا تنبتُ إلا بمعونة الفصول وتركُّبِ الطبائع وظهورِ الأمطار والرياح، ولا يحصُل شيءٌ من ذلك إلا بدوران الأفلاك واتِّصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة، ثم بعدَ أنْ تكون الحنطة، لابدَّ لها من آلات الطحن ونحوه، وهي لا تحصل إلا عند تولُّد الحديد في أرحام الجبال؛ ثم تأمَّل كيف تكوَّنت على الأشكال المخصوصة، ثم إذا حصلَت تلك الآلات، فانظر أنَّه لابدَّ من اجتماع العناصر حتى يُمكن الطبخ.

وأما الثاني: فتأمَّل في تركيب بدنِ الحيوان، وهو أنَّه تعالى كيف خلَقَ ذلك حتى يُمكنه الانتفاعَ بتلك اللقمة، وأنَّه كيف يتضرَّر الحيوان بالأكل؛ وفي أيِّ الأعضاء تحدُث تلك المضارُّ، فلا يمكنك أنْ تعرف القليلَ إلا بمعرفة علم التشريح وعلم الطبِّ على الوجه الأكمل، وأنَّى للعقول بإدراك كلِّ ذلك، فظهر بالبرهان الباهر صحة هذه الشرطية. اهـ.

وقال مولانا أبو السعود قُدِّس سرُّه بعد كلام: وإنْ رمتَ العثورَ على حقيقة الحقِّ، والوقوفَ على ما جلَّ من السرِّ ودقَّ، فاعلم أنَّ الإنسان بمقتضى حقيقته الممكنة بمعزل عن استحقاق الوجودِ وما يتبعُهُ من الكمالات اللَّائقة، والمَلَكاتِ

الرَّائقة، بحيث لو انقطعَ ما بيْنَه وبين العناية الإلهية من العلاقة، لَما استقرَّ له القرار، ولا اطمأنَّت به الدارُ إلا في مطمورة العدم والبوار، ومهاوي الهلاكِ والدمار، لكن يَفيضُ عليه من الجناب الأقدس تعالى شأنُه وتقدَّس في كلِّ زمان يَمضي، وكلِّ آنٍ يمرُّ وينقضي من أنواع الفيوض المتعلِّقة بذاته ووجوده وسائرِ الصفات الروحانية والنفسانيةِ والجسمانية = ما لا يُحيطُ به نطاقُ التعبير، ولا يعلمه إلا اللطيفُ الخبير.

وتوضيحُه أنَّه كما لا يستحقُّ الوجودَ ابتداءً لا يستحقُّه بقاءً، وإنما ذلك من جناب المُبدِئ الأول عزَّ شأنه وجلَّ، فكما لا يُتصوَّرُ وجودُه ابتداءً ما لم ينسدَّ عليه جميعُ أنحاء عدمه الأصلي، لا يُتصوَّرُ بقاؤه على الوجود بعد تحقُّقه بعلَّته ما لم ينسدَّ عليه جميعُ أنحاء عدمه الطارئ؛ لأنَّ الاستمرار والدوام من خصائص الوجود الواجبي.

وأنت خبيرٌ بأنَّ ما يتوقَّفُ عليه وجوده من الأمور الوجوديَّةِ التي هي عِلَلُه وشرائطُه، وإن وَجَب كونُها متناهيةً لوجوب تناهي ما دخَلَ تحت الوجود، لكنَّ الأمورَ العدميةَ التي لها دخْلٌ في وجوده ليست كذلك، إذ لا استحالةَ في أنْ يكونَ لشيء واحد موانعُ غيرُ متناهية، وإنما الاستحالة في دخولها تحت الوجود، وارتفاع تلك الموانع التي لا تتناهى، أعني بقاءها على العدم مع إمكان وجودها في أنفسِها في كلِّ آنٍ من آناتِ وجودِه نِعَمٌ غيرُ متناهيةٍ حقيقةً لا ادِّعاءً، وكذا الحال في وجودات عِلَلِهِ وشرائطِهِ القريبة والبعيدة ابتداءً وبقاءً، وكذا في كمالاته التابعة لوجوده[1]. اهـ.

ويتراءى منه أنَّه قد ترك الإمامَ في تحقيق هذا المقام وراءه، وأنَّه لو سمع ذلك لاقتدَى به في ذكره، ولعدَّ من النعم اقتداءَه، وقريبٌ منه ما يقال في بيان عدم تناهي النعم: إنَّ الوجود نعمةٌ، وكذا كلُّ ما يتبعُه من الكمالات، وذلك موقوفٌ على وجوده تعالى في الأزمنة الموهومة الغير المتناهية، وتَحقُّقُ ما يتوقفُ عليه وجودُ النعمة نعمةٌ، فتحقُّقُهُ سبحانه في كل آنٍ من تلك الآنات نعمةٌ، فالنعم غيرُ متناهية.

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ٤٩ ـ ٥٠.

ولك أنْ تقولَ في بيان ذلك: إنَّه ما من إنسانٍ إلا وقد دفع الله تعالى عنه من البلايا ما لا يحيطُ به نطاقُ الحصر؛ لأنَّ البلايا الداخلة تحت حيطة الإمكان غيرُ متناهية، ولا شكَّ أنَّ دفْعَ كلِّ بليَّةٍ نعمةٌ، فتكون النعم غيرَ متناهية.

ومما يُوضح عدمَ تناهي البلايا الممكنة أَنَّ أهل النار المخلَّدين فيها لازال عذابهم بازديادٍ كما يُرشد إليه قوله تعالى: ﴿فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النبأ: ٣٠] وقد ذكر غيرُ واحدٍ في ذلك أنَّهم كلَّما استغاثوا من نوعٍ من العذاب أُغيثُوا بأشدَّ من ذلك، فيكون كلُّ مرتبةٍ منه متناهياً في الشدَّة، وإنْ كانت مراتبُه غيرَ متناهيةٍ بحسب العدد والمدَّة، وعلى هذا نعم الله تعالى على المبتلَى أيضًا لا تُحصى.

وفي رواية ابن أبي الدنيا والبيهقي عن ابن مسعود قال: إنَّ لله تعالى على أهل النار منَّةً، فلو شاء أنْ يُعذِّبهم بأشدَّ من النار لعذَّبهم(١).

ثم الظاهر أنَّ المراد بالنعمة معناها اللغويُّ، أعني الأمر الملائم لا المعنى الشرعي(٢)، أعني: الملائم الذي تُحمدُ عاقبتُه، إذ لا يتأتَّى عليه عمومُ الخطاب، ولا يبعُدُ إطلاقُ النعمة بذلك المعنى على نحو رفْعِ الموانع وتحقُّق العلل والشرائط حسبما ذُكِرَ سابقًا، وظاهرُ ما تقدَّم يقتضي أنَّ النعم في حدِّ ذاتها غيرُ محصورة، والآيةُ ظاهرةٌ في أنَّ الإنسان لا يحصرها بالعدِّ، وفَرْقٌ بين الأمرَين، فتدبَّر.

وبالجملة ليس للعبد إلا العجزُ عن الوقوف على نهاية نعمِهِ سبحانه وتعالى، وكذا العجزُ عن شكر ذلك، وما أحسن ما قال أبو الدرداء رضي الله عنه: مَن لم يعرف نعمةَ الله تعالى عليه إلا في مَطعَمه ومَشربه، فقد قلَّ علمُه وحضَرَ عذابُه(٣).

وأخرج البيهقي في «الشعب» وغيرُه عن سليمان التيمي قال: إنَّ الله تعالى أنعمَ على العباد على قَدْرِهِ سبحانه، وكلَّفهم الشكر على قَدْرِهم(٤).

وعن طلق بنِ حبيب قال: إنَّ حقَّ الله تعالى أثقلُ من أنْ يقومَ به العبادُ، وإنَّ

---

(١) الشكر (١٨٠)، وشعب الإيمان (٤٥٧٧).
(٢) في الأصل: الأمر الشرعي، والمثبت من (م).
(٣) شعب الإيمان (٤٤٦٧).
(٤) شعب الإيمان (٤٥٧٨)، وأخرجه ابن أبي الدنيا في الشكر (٨).

نِعَم الله سبحانه أكثرُ من أنْ يُحصيَها العباد، ولكن أصبحوا توَّابين وأمسوا توابين[١].

وأفضلُ نعمه جلَّ شأنُه على عباده على ما رُوي عن سفيان بنِ عيينة أنْ عرَّفهم أنْ لا إله إلا الله[٢].

وأخرج ابنُ أبي الدنيا وغيرُه عن أبي أيوب القرشيِّ مولى بني هاشم أنَّ داود عليه السلام قال: ربِّ أخبرني ما أدنى نعمتك عليَّ؟ فأوحى الله تعالى إليه: يا داود تنفَّسْ. فتنفس، فقال تبارك وتعالى: هذا أَدنَى نعمتي عليك[٣].

واشتهر أنَّ أوَّلَ النعم المقصودة لذاتها الوجود، وأنَّه معدِنُ كلِّ كمالٍ، كما أنَّ العدمَ معدِنُ كلِّ نقصٍ. ويدلُّ على أنَّه نعمةٌ لا يكاد يقاس بها غيرُها عند كثيرٍ من الناس أنَّ الإنسان منهم يَفدي نفسَه بملك الدنيا لو كان بيده، وعَلِمَ أنَّ الفداء ممكنٌ إذا ألَمَّ به الألمُ وتحقَّق العدم.

ومن العجيب أنَّ أبا عليٍّ الشبلي البغدادي ـ وقيل: ابنُ سينا ـ لم يَعُدَّ وجودَ الإنسان نعمةً عليه، فقد قال من أبيات:

ودهـرٌ يـنـشـرُ الأعـمـارَ نَـشْـرًا ... كـمـا لـلـغُـصـن بـالـورقِ انـتـشـارُ
ودنـيـا كـلَّـمـا وضَـعَـت جـنـيـنًـا ... غَـذَاهُ مِـن نـوائـبـهـا ظُـؤَارُ[٤]

إلى أن قال:

نُـعـاقَـب فـي الـظـهـور ومـا وُلِـدنـا ... ويُـذبَـح فـي حـشـا الأمِّ الـحُـوار[٥]
ونـنـتـظـرُ الـبـلايـا والـرزايـا ... وبَـعـدُ فـلـلـوعـيـد لـنـا انـتـظـارُ
ونـخـرجُ كـارهـيـنَ كـمـا دخـلـنـا ... خـروج الـضـبِّ أخـرجَـه الـوَجَـار[٦]

(١) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٨٦، والبيهقي في شعب الإيمان (٤٥٢٢)، وابن أبي شيبة ١٣/ ٤٨٨.
(٢) الشكر (٩٦)، وشعب الإيمان (٤٥٠٠).
(٣) الشكر (١٤٦). وأخرجه أيضًا البيهقي في شعب الإيمان (٤٦٢٣).
(٤) ظُؤَارُ: جمع (ظئر)، وهي العاطفة على ولد غيرها المرضعة له في الناس وغيرهم. القاموس (ظأر).
(٥) الحُوَار: بالضم وقد يكسر: ولد الناقة ساعة تضعُهُ، أو إلى أن يُفصَلَ عن أمه، وجمعه أَحوِرَة وحِيران وحُوران. القاموس (حور).
(٦) الوجار: بالكسر والفتح: جُحر الضَّبُع وغيرها، جمعه: أَوجِرَةٌ وَوُجُرٌ. القاموس (وَجَرَ).

فماذا الامتنانُ على وجودٍ لغير الموجَدِين به الخيار
فكانت أَنعمًا لو أنَّ كونا نُخيَّرُ قبلَهُ أو نُستشَار
فهذا الداءُ ليس لهُ دواءٌ وهذا الكسرُ ليس له انجبارُ(١)

إلى آخر ما قال، ولَعَمري لقد غَمِطَ نعمةَ الله تعالى عليه وظلمها.

﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَظَلُومٌ﴾ يظلم النعمةَ بإغفال شكرها بالكلية، أو بوضعه في غير موضعِه، أو يظلم نفسَه بتعريضها للحرمان بترك الشكر.

﴿كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾﴾ شديدُ الكفران والجحود، وقيل: ظلومٌ في الشدَّة يشكو ويَجزعُ، كفَّارٌ في النعمة يجمع ويمنعُ، والأولُ أنسبُ بما قبله، و«أل» في «الإنسان» للجنس، ومصداقُ الحُكم بالظلم وأخيه بعضُ من وُجِدا من أفراده فيه، ويدخل في ذلك الذين بدَّلوا نعمةَ الله تعالى كفرًا، والظاهرُ أنَّ الجملةَ استئنافٌ بيانيٌّ، وَقَع جوابًا لسؤالٍ مقدَّر، كأنَّه قيل: لِمَ لَم يُراعوا حقَّها؟ أو لِمَ حرمها بعضُهم؟ وقيل: إنَّها تعليلٌ لعدم تناهي النعم، لذا أتى بصيغتَي المبالغة فيها، وهو كما ترى.

هذا وفي النحل: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل:١٨] وفرَّق أبو حيان بين الختمَين: بأنَّه هنا لمَّا تقدَّم قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا) وبعده (وَجَعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا) فكان ذلك نصًّا على ما فعلوا مِن القبائح مِن الظلم والكفران، ناسَبَ أنْ يَختُمَ بذمِّ مَن وَقَع ذلك منه، فخُتِمَت الآيةُ بقوله سبحانه: «إن الإنسان لظلوم كفار».

وأمَّا في النحل فلمَّا ذكر عدَّةَ تفضُّلاتٍ وأَطنبَ فيها، وقال جلَّ شأنه: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ﴾ [النحل:١٧] أي: مَن أوجدَ هذه النعمَ السابق ذكرُها، ليس كمَن لا يقدِرُ على الخَلْق، ذَكَر من تفضُّلاته تعالى اتِّصافَه بالغفران والرحمة، تحريضًا على الرجوع إليه سبحانه، وأنَّ هاتَين الصفتَين هو جلَّ وعلا متَّصفٌ بهما، كما هو متَّصفٌ بالخلق، ففي ذلك إطماعٌ لمن آمن به تعالى وانتقل من عبادة المخلوقِ إلى عبادة الخالق تبارك وتعالى، أنَّه يغفر زَلَله السابقَ ويرحمه.

(١) نسبها لأبي علي الشبلي ياقوت الحموي في معجم البلدان ١٠/ ٢٣ ـ ونفى أن تكون لابن سينا ـ والكتبي في فوات الوفيات ٣/ ٣٤١.

وأيضًا فإنَّه لمَّا ذكر أنَّه تعالى هو المتفضِّلُ بالنعم على الإنسان[1] ذَكَرَ ما حصل[2] من المُنعِم ومِن جنس المنعَم عليه، فحصَلَ من المنعِم ما يناسبُ حالةَ عطائه وهو الغفران والرحمة، إذ لولاهما لَمَا أنعمَ عليه، وحَصَل من جنس المنعَم عليه ما يناسب حالةَ الإنعام عليه ويقع معها في الجملة وهو الظلم والكفران، فكأنَّه قيل: إنْ صدَرَ من الإنسان ظلمٌ فالله تعالى غفورٌ، أو كفرانٌ فالله تعالى رحيمٌ؛ لعلمه بعَجْزِ الإنسان وقصورِه. وما نقل السخاويُّ عن عبد الرحمن بنِ زيد بنِ أسلم من أنَّ هذه الآيَةَ منسوخةٌ بآية النحل مما لا يُلتفَتُ إليه. انتهى كلامه[3]. وفيه بحثٌ.

وقيل: إنَّما ختم سبحانه آية النحل بما ختم للإطناب هناك في ذكر النِّعم مع تقدُّم الدعوة إلى الشكر صريحًا، فكان ذلك مظنَّة التقصير فيه، ويُناسب الإطنابَ في سرد النعم أنْ يذكرَ منها[4] ما يتعلَّق بذلك وهو الغفرانُ والرحمةُ، فتأمَّل والله تعالى أعلمُ بأسرار كتابه.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ فيه احتمالاتٌ عندهم فقيل: من ظلمات الكثرة إلى نور الوحدةِ، أو: من ظلمات صفاتِ النشأة إلى نور الفطرةِ، أو: من ظلمات حُجُب الأفعالِ والصفات إلى نور الذات، وهو المرادُ بقولهم: النورُ البَحْتُ الخالص من شَوْب المادة والمدة.

وقال جعفر: من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان، ومن ظلمات البدعة إلى نور السنة، ومن ظلمات النفوس إلى نور القلوب. وقال أبو بكر ابن طاهر: من ظلمات الظنِّ إلى نور الحقيقة. وقيل غير ذلك.

﴿بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ﴾ بتيسيره بهبَةِ الاستعداد وتهيئةِ أسباب الخروج إلى الفعل ﴿إِلَىٰ

---

(١) في الأصل: الإحسان، والمثبت من (م) والبحر المحيط ٥/ ٤٢٩.
(٢) في الأصل: يحصل، والمثبت من (م) والبحر المحيط.
(٣) جمال القراء ٢/ ٧٣٨، ونقله عنه بواسطة البحر المحيط ٥/ ٤٢٩.
(٤) في الأصل: فيها.

صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ﴾ الذي يقهرُ الظُّلْمةَ بالنور ﴿ٱلۡحَمِيدِ﴾ بكمال ذاته، أو بما يَهَبُ لعبادِه المستعدِّين من الفضائل والعلوم، أو من الوجود الباقي، أو نحو ذلك ﴿وَوَيۡلٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾ المحجوبين ﴿مِنۡ عَذَابٖ شَدِيدٍ﴾ وهو عذابُ الحرمان ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَحِبُّونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا﴾ الحِسِّيةَ والصوريَّةَ ﴿عَلَى ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ العقليةِ والمعنويَّةِ ﴿وَيَصُدُّونَ﴾ المريدين ﴿عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ طريقِهِ الموصلِ إليه سبحانه ﴿وَيَبۡغُونَهَا عِوَجًا﴾ انحرافًا مع استقامتها.

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ أي: بكلام يُناسب حالَهم واستعدادَهم وقَدْرَ عقولهم، وإلا لَمْ يفهموا، فلا يحصُلُ البيان، وعن عمر ﷺ: كلِّموا الناسَ بما يفهمون، أتريدونَ أنْ يكذَّب الله تعالى ورسولُه ﷺ[١]؟

وفي «أسرار التأويل»[٢]: لكلِّ نبيٍّ وصدِّيقٍ اصطلاحٌ في كلام المعرفة وطريقِ المحبةِ، يُخاطَبُ به من يعرفُه من أهل السلوك، وعلى هذا لا ينبغي للصوفي أنْ يُخاطب العامَّة باصطلاحات الصوفية؛ لأنَّهم لا يعرفونه، وخطابُهم بذلك مثلُ خطاب العربيِّ بالعجمية، أو العجمَيِّ بالعربية، ومنشأ ضلالِ كثيرٍ من الناس الناظرينَ في كتب القوم جهلُهم باصطلاحاتهم، فلا ينبغي للجاهل بذلك النظر فيها؛ لأنَّها تأخذُ بيده إلى الكفر الصريح، بل توقعُهُ في هُوَّة كفرٍ، كفرُ أبي جهل إيمانٌ بالنسبة إليه، ومن هنا صدَرَ الأمر السلطاني - إذ كان الشرعُ معتنًى به - بالنهي عن مطالعة كتب الشيخ الأكبر قدِّس سرُّه ومَن انخرَط في سلكه.

﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾ إضلالَه؛ لزوال استعدادِه بالهيئات الظلمانيَّةِ ورُسوخِها والاعتقادات الباطلةِ واستقرارِها ﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ هدايتَه ممَّن بقي على استعداده، أو لم يرسخ فيه تلك الهيئات والاعتقادات.

﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنۡ أَخۡرِجۡ قَوۡمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ

---

(١) لم نقف عليه من قول عمر ﷺ، وأخرج البخاري (١٢٧) نحوه من حديث علي ﷺ، ومسلم (٥) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ بلفظ: ما أنت بمحدِّثٍ قومًا حديثًا لا تبلغُهُ عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة.

(٢) لعله: مطالع أنوار التنزيل ومفاتح أسرار التأويل لعبد الرزاق بن رزق الله بن أبي بكر الحنبلي توفي (٦٦١)هـ. كشف الظنون ٢/ ١٧١٥.

﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ وهي أيامُ وِصاله سبحانه، حين كشَفَ لعباده سجفَ[١] الربوبيَّة في حضرةِ قُدسِهِ[٢]، وأدناهم إلى جنابه ومَنَّ عليهم بلذيذِ من خطابه:

سَقيًا لها ولِطِيبها ولحسنها وبَهائها
أيامُ لم يَلجِ النَّوى بَيْنَ العصا ولحائها

وما أَحسن ما قيل:

وكانَتْ بالعراقِ لنا ليالٍ سَلَبناهنَّ من رَيْب الزمانِ
جعلناهنَّ تاريخَ الليالي وعنوانَ المسرَّة والأماني

وأَمَرَه عليه الصلاة والسلام بتذكير ذلك ليثور غرامهم، ويأخذَ بهم نحوَ الحبيب هيامُهم، فقد قيل:

تذكَّرَ والذكرى تَشُوقُ وذو الهوى يَتُوقُ ومَن يَعْلَق به الحبُّ يُصْبِهِ[٣]

وجوز أنْ يُراد بـ ﴿بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ تعالى أيَّام تجلِّيه جلَّ جلاله بصفة الجلال، وتذكيرُهم بذلك ليخافوا فيمتثلوا.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ أي: لكلِّ مؤمنٍ بالإيمان الغيبي، إذ الصبر والشكر ـ على ما قيل ـ مقامان للسالك قبل الوصول.

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ قال الجوزجاني: أي: لئن شكرتُم الإحسان لأزيدنَّكم المعرفةَ، ولئن شكرتُم المعرفةَ لأزيدنكم الوصلةَ، ولئن شكرتُم الوصلة لأزيدنكم القربَ، ولئن شكرتُم القرب لأزيدنكم الأُنسَ، ويعمُّ ذلك كلّه ما قيل: لئن شكرتم نعمةً لأزيدنكم نعمةً خيرًا منها، وللشكر مراتب، وأعلا مراتبه: الإقرار بالعجز عنه. وفي بعض الآثار أنَّ داودَ عليه السلام قال: يا ربِّ كيف أشكركَ، والشكر من آلائك؟ فأوحى الله تعالى إليه: الآن شكرتَني يا داود[٤]. وقال حمدون: شكرُ النعمة أنْ ترى نفسَك فيها طفيليًّا.

---

(١) السَّجْف: الستر. القاموس (سجف).

(٢) في (م): قدسيةٍ.

(٣) البيت لابن خياط الدمشقي، وقد سلف ٤/ ١٥٣.

(٤) أخرجه أحمد في الزهد ص٨٨ ـ ٨٩، والبيهقي في شعب الإيمان (٤٤١٣).

﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ أي: إنَّه سبحانه لا شكَّ فيه؛ لأنَّه الظاهرُ في الآفاق والأنفس ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ موجدِهما ومظهرِهما مِن كَتْم العدم ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ ليسترَ بنوره سبحانه ظلماتِ حُجُبِ صفاتكم، فلا تشكُّون فيه عند جليَّة اليقين ﴿وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ إلى غاية يقتضيها استعدادُكم من السعادة.

﴿قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ منعهم ذلك عن اتِّباع الرسل عليهم السلام.

و[1] ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ سَلَّموا لهم المشاركةَ في الجنس وجَعلُوا الموجِبَ لاختصاصهم بالنبوَّة ما مَنَّ الله تعالى به عليهم مما يُرشِّحُهم لذلك، وكثيرًا ما يقول المنكرون في حقِّ أَجِلَّة المشايخ مثل ما قال هؤلاء الكفرة في حقِّ رُسلهم، والجوابُ نحو هذا الجواب.

﴿وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ جوابٌ عن قول أولئك: «فأتونا بسلطانٍ مبينٍ»، ويقال نحو ذلك للمنكرين الطالبين من الوليِّ الكرامةَ تعنُّتًا ولَجَاجًا.

﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ لأنَّ الإيمان يقتضي التوكُّل، وهو الخمودُ تحت الموارد، وفسَّره بعضُهم بأنَّه طرحُ القلب في الربوبية والبدنِ في العبودية، فالمتوكِّلُ لا يُريد إلا ما يريدُه الله تعالى، ومِن هنا قيل: إنَّ الكامل لا يحبُّ إظهار الكرامة، وفي المسألة تفصيلٌ عندهم.

﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ ذكر بعضُهم أنَّ البروزَ متعدِّدٌ، فبروزٌ عند القيامة الصغرى بموت الجسد، وبروزٌ عند القيامة الوسطى بالموت الإرادي، وهو الخروجُ عن حجاب صفاتِ النفس إلى عَرْصة[2] القلب. وبروزٌ عند القيامة الكبرى، وهو الخروجُ عن حجاب الآنيَّة إلى فضاء الوحدةِ الحقيقيَّة، وأنَّ حدوث[3] التقاولِ بَيْن

(١) الواو، ليس في (م).
(٢) في الأصل: عرضة، والمثبت من (م) وتفسير ابن عربي ١/ ٣٧٠.
(٣) في الأصل: حديث، والمثبت من (م) وتفسير ابن عربي ١/ ٣٧٠.

الضعفاء والمستكبرين المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ﴾ إلخ فهو: بوجود المهديِّ القائم بالحقِّ، الفارقِ بين أهل الجنة والنار عند قضاء الأمر الإلهي بنجاة السعداء وهلاك الأشقياء.

وفسَّروا الشيطان بالوهم، وقد يُفسِّرونه في بعض المواضع بالنفس الأمَّارة. والقولُ المقصوصُ عنه في الآية عند ظهور سلطانِ الحقِّ، وبعضُهم حمل الشيطانَ هنا على الشيطان المعروفِ عند أهلِ الشرع، وذكر أنَّ قوله: ﴿فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم﴾ دليلُ بقائه على الشرك، حيث رأى الغير في البين، وما ثَمَّ غيرُ الله تعالى.

وإلى هذا يُشيرُ كلامُ الواسطيِّ حيث قال: مَن لامَ نفسَه فقد أشرك. ويخالفه قولُ محمد بنِ حامد: النفسُ محلُّ كلِّ لائمةٍ، فمن لم يَلُم نفسَه على الدوام ورضي عنها في حال من الأحوال، فقد أهلَكَها. ويأباه ما صحَّ في الحديث القدسي: «يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنَّ إلا نفسه»[1]. فتأمَّل.

﴿وَأُدۡخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡۖ تَحِيَّتُهُمۡ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾ لم يذكر من يُحيِّيهم، وقد ذكروا أنَّ منهم مَن يُحيِّيهم ربُّهم، وهم أهلُ الصفوة والقربة، ومنهم مَن يُحيِّيهم الملائكةُ، وهم أهلُ الطاعات والدرجات، وما أطيبَ سلامَ المحبوبِ على محبِّه وما أَلَذَّه على قلبه:

أشارُوا بتسليمٍ فجُدْنا بأنفسٍ   تسيل[2] مِن الآماقِ والاسم[3] أدمُعُ[4]

﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۞ تُؤۡتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذۡنِ رَبِّهَاۗ﴾ إشارةٌ كما قيل إلى كلمة التوحيدِ التي غرسَها الحقُّ في أرض بساتين الأرواح، وجعل سبحانه أصلَها هناك ثابتًا بالتوفيق،

---

(١) قطعة من حديث أبي ذر ﷺ أخرجه مسلم (٢٥٧٧).
(٢) في الأصل: يسيل، والمثبت من (م) والمصدر.
(٣) في الأصل و(م): الاسم، والمثبت من المصادر.
(٤) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٢/ ٣٤٤، وخلاصة الأثر للمحبي ٢/ ٢٠٥.

وفرعُها في سماء القربةِ، وسَقْيُها من سواقي العنايةِ، وساقُها المعرفةُ، وأغصانُها المحبة، وأوراقُها الشوقُ، وحارسُها الرعايةُ، تؤتي أكلَها في جميع الأنفاس من لطائف العبوديةِ وعرفان أنوار الربوبية.

وقال بعضُهم: الكلمةُ الطيبة: النفسُ الطيبةُ، أصلُها ثابتٌ بالاطمئنان وثباتِ الاعتقاد بالبرهان، وفرعُها في سماء الروحِ تُؤتي أكلَها من ثمرات المعارف والحِكَم والحقائق كلَّ وقتٍ بتسهيله تعالى.

﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ إشارةٌ إلى كلمة الكفر أو النفسِ الخبيثة، وقال جعفر الصادق رضي الله عنه: الشجرةُ الخبيثة: الشهواتُ، وأرضُها النفوسُ، وماؤها الأمل، وأوراقُها الكسل، وثمارُها المعاصي، وغايتُها النار.

﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ قال الصادق رضي الله عنه: يُثبِّتهم في الحياة الدنيا على الإيمان، وفي الآخرة على صدْق جوابِ الرحمن، وجعل بعضُهم القولَ الثابت قولَه سبحانه وحكمه الأزلي، أي: يُثبِّتهم على ما فيه تبجيلُهم وتوقيرُهم في الدارَين حيث حَكَم بذلك في الأزل، وحُكمُه سبحانه الثابت الذي لا يتغيَّر ولا يتبدَّل.

﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾ في الحياتَين لسوء استعدادِهم ﴿الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ﴾ من الهداية الأصليةِ والنورِ الفطري ﴿كُفْرًا﴾ احتجاباً وضلالاً ﴿وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ﴾ مَن تابَعَهم واقتدَى بهم في ذلك ﴿دَارَ الْبَوَارِ﴾ الهلاكِ والحرمان ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ من متاع الدنيا ومُشتهياتها التي يُحبونها كحبِّ الله سبحانه ﴿لِّيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ﴾ كلَّ مَن نظر إلى ذلك والتفتَ إليه.

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ﴾ أي: سماواتِ الأرواح ﴿وَالْأَرْضَ﴾ أي: أرضَ الأجساد ﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾ أي: سماءِ عالمِ القدس ﴿مَاءً﴾ وهو ماءُ العلم ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ﴾ من أرض النفس ﴿مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ وهي ثمراتُ الحكم والفضائل ﴿رِزْقًا لَّكُمْ﴾ في تقوِّي القلب بها ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ﴾ أي: فلكَ العقولِ ﴿لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ﴾ أي: بحرِ آلائه وأسرارِ مخلوقاته الدالةِ على عَظمتِه سبحانه ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ

﴿ٱلْأَنْهَٰرَ﴾ أي: أنهار العلم التي تنتهي بكم إلى ذلك البحر العظيم ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ﴾ شمسَ الروحِ ﴿وَٱلْقَمَرَ﴾ قمرَ القلب ﴿دَآئِبَيْنِ﴾ في السير بالمكاشفة والمشاهدة ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ﴾ ليلَ ظلمةِ صفاتِ النفس ﴿وَٱلنَّهَارَ﴾ نهارِ نورِ الروح لطلب المعاش والمعاد والراحة والاستنارة[1].

﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ بلسان الاستعداد، فإنَّ المسؤولَ بذلك لا يمنع ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ﴾ السابقةَ واللاحقةَ ﴿لَا تُحْصُوهَآ﴾ لعدم تناهيها ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ﴾ يُنقِصُ حقَّ الله تعالى أو حقَّ نفسه بإبطال الاستعداد، أو يضعُ نورَ الاستعداد في ظلمة الطبيعة ومادَّة البقاء في محلِّ الفناء ﴿كَفَّارٌ﴾ لتلك النِّعَمِ التي لا تُحصَى؛ لغفلته عن المنعِم عليه بها.

وقيل: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ﴾ لنفسه، حيث يَظنُّ أنَّ شكره يقابلُ نعمَه تعالى[2]، ﴿كَفَّارٌ﴾ محجوبٌ عن رؤية الفضلِ عليه بدايةً ونهايةً، نسألُ الله تعالى أنْ يوفِّقنا لما يحبُّ ويرضى ويُكرِمَنا بالهداية والعناية.

❁ ❁ ❁

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ﴾ مفعولٌ لفعلٍ محذوفٍ، أي: اذكُر ذلك الوقتَ، والمقصودُ تذكيرُ ما وقَعَ فيه على نهْج ما قيل في أمثاله: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ﴾ يعني مكةَ شرَّفها الله تعالى ﴿ءَامِنًا﴾ أي: ذا أَمْنٍ، فصيغةُ فاعل للنسب، ك: لابِن وتامر؛ لأنَّ الأمنَ في الحقيقة لأهل[3] البلد، ويجوز أنْ يكونَ الإسنادُ مجازيًّا من إسناد ما للحالِّ إلى المحلِّ، ك: نهرٍ جارٍ، والفرقُ بين ما هنا وما في البقرة من قوله: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة: ١٢٢] أنَّه عليه السلام سألَ في الأوَّل أنْ يجعلَه من جملة البلاد التي يأمنُ أهلُها ولا يخافون، وفي الثاني: أنْ يُخرجَه من صفةٍ كان عليها من الخوف إلى ضدِّها من الأمن، كأنَّه قال: هو بلدٌ مخوفٌ فاجعله آمنًا، كذا في «الكشاف»[4].

---

(١) في الأصل: الاستفادة، والمثبت من (م) وتفسير ابن عربي ١/ ٣٧٢.
(٢) في الأصل: نعمة الله، والمثبت من (م).
(٣) في (م): أهل.
(٤) ٢/ ٣٧٩.

وتحقيقُه: أنَّك إذا قلتَ: اجعل هذا خاتمًا حسنًا، فقد أشرتَ إلى المادَّة طالبًا أنْ يسبكَ منها خاتم حسن، وإذا قلتَ: اجعَلْ هذا الخاتمَ حسنًا، فقد قصدْتَ الحسن دون الخاتمية، وذلك لأنَّ محطَّ الفائدة هو المفعول الثاني؛ لأنَّه بمنزلة الخبر، وإلى هذا يرجع ما قيل في الفرق أنَّ في الأول سؤالَ أمرَين البلديةِ والأمنِ، وهاهنا سؤالُ أمرٍ واحدٍ وهو الأمنُ.

واستشكل هذا التفسيرُ بأنَّه يقتضي أنْ يكونَ سؤالُ البلدية سابقًا على السؤال المحكي في هذه السورة، وأنَّه يلزم أنْ تكونَ الدعوة الأولَى غيرَ مستجابةٍ؟

قال في «الكشف»: والتفصِّي عن ذلك إمَّا بأنَّ المسؤول أوَّلًا صلوحُه للسكنى، بأنْ يُؤمنَ فيه أهله في أكثر الأحوال على المستمرِّ في البلاد، فقد كان غيرَ صالحٍ لها بوجهٍ على ما هو المشهور في القصَّة، وثانيًا إزالةُ خوف عرض، كما يعتري البلادَ الآمنةَ أحيانًا، وإمَّا بالحمل على الاستدامة وتنزيله منزلةَ العاري عنه مبالغةً، أو بأنَّ أحدهما أمنُ الدنيا والآخر أمنُ الآخرة، أو أنَّ الدعاء الثاني صدَرَ قبل استجابةِ الأوَّل، وذكر بهذه العبارة إيماءً إلى أنَّ المسؤول الحقيقيَّ هو الأمنُ والبلدية توطئة، لا أنَّه بعد الاستجابة عراه خوفٌ، وكأنَّه بنَى الكلامَ على الترقِّي، فطلب أولًا أنْ يكونَ بلدًا آمنًا من جملة البلاد التي هي كذلك، ثم لتأكيد الطلب جعلَه مخوفًا حقيقة فطلَبَ الأمنَ؛ لأنَّ دعاء المضطر أقربُ إلى الإجابة، ولذا ذيَّلَه عليه السلام بقوله: «إني أسكنتُ» إلخ. اهـ.

وهو مبنيٌّ على تعدُّد السؤال وإنْ حُمل على وحدتِه وتكرير الحكاية كما استظهرَه بعضُهم، واستظهرَ آخرونَ الأول، لتغاير التعبير في المحلَّين، فالظاهرُ أنَّ المسؤول كلا الأمرَين وقد حُكي أولًا، واقتصر هاهنا على حكاية سؤالِ الأمن؛ لأنَّ سؤال البلديةِ قد حُكي بقوله: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ إذ المسؤولُ هويُّها إليهم للمساكنة كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا للحجِّ فقط، وهو عينُ سؤال البلدية، وقد حُكي بعبارة أخرى على ما اختاره بعضُ الأجلَّة، أو لأنَّ نعمة الأمن أدخلُ في استيجاب الشكر، فذكْرُه أنسبُ بمقام تقريعِ الكفرة على إغفاله على ما قيل.

وهذه الآية وما تلاها ـ أعني قصةَ إبراهيم عليه السلام ـ على ما نصَّ عليه صاحب «الكشف» واردةٌ على سبيلِ الاعتراض، مُقرِّرَةٌ لما حثَّ عليه من الشكر

بالإيمان والعمل الصالح وزجر عنه من مقابلهما مدمجًا فيها دعوةَ هؤلاء النافرين بلسان اللطف والتقريب، مؤكدةٌ لجميع ما سلف أشدَّ التأكيد.

وفي «إرشاد العقل السليم» أنَّ المرادَ منها تأكيدُ ما سلَفَ من تعجيبه ﷺ ببيان فنٍّ آخرَ من جنايات القوم، حيث كفروا بالنِّعَم الخاصة بهم بعد ما كفروا بالنعم العامة، وعصَوا أباهم إبراهيمَ عليه السلام حيث أسكنهم مكةَ ـ زادها الله تعالى شرفًا ـ لإقامة الصلاة والاجتنابِ عن عبادة الأصنام والشكر لنعم الله تعالى، وسأله أنْ يجعله بلدًا آمنًا، ويرزقهم من الثمرات، ويهوي قلوبَ الناس إليهم، فاستجاب الله تعالى دعاءه وجعله حرمًا آمنًا تجبى إليه ثمرات كلِّ شيءٍ، فكفروا بتلك النعم العظام واستبدلوا دارَ البوارِ بالبلدِ الحرامِ، وجعلوا لله تعالى أنداداً، وفعلوا ما فعلوا من القبائح الجسام[١].

﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ﴾ أي: بعِّدني وإياهم ﴿أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾﴾ أي: عن عبادتها.

وقرأ الجحدريّ وعيسى الثقفي: «وأَجْنِبْني» بقطع الهمزة وكسر النون[٢]، بوزن أَكْرِمني، وهما لغةُ أهل نجدٍ يقولون: جنَبه مخفَّفًا، وأَجْنبه رباعيًا، وأما أهل الحجاز فيقولون: جنّبه، مشدَّدًا.

وأصل التجنُّب أنْ يكون الرجلُ في جانبٍ غير ما عليه غيرُه، ثم استُعمل بمعنى البعد، والمرادُ هنا ـ على ما قال الزجّاج[٣] ـ طلبُ الثباتِ والدوام على ذلك، أي: ثبِّتنا على ما نحن عليه من التوحيد وملّة الإسلام والبعد عن عبادة الأصنام، وإلا فالأنبياء معصومون عن الكفر وعبادة غير الله تعالى.

وتعقَّب ذلك الإمام بأنّه لمَّا كان من المعلوم أنَّه سبحانه يُثبِّت الأنبياء عليهم السلام على الاجتناب، فما الفائدةُ في سؤال التثبيت؟ ثم قال: والصحيحُ عندي في الجواب وجهان:

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ٥٠.
(٢) القراءات الشاذة ص٦٨، والمحتسب ١/ ٣٦٣.
(٣) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٦٤بنحوه.

الأول: أنَّه عليه السلام وإنْ كان يعلمُ أنَّ الله تعالى يعصمُه من عبادة الأصنام إلا أنَّه ذكر ذلك؛ هضمًا لنفسه، وإظهارًا الحاجة والفاقة إلى فضل الله سبحانه وتعالى في كلِّ المطالب.

والثاني: أنَّ الصوفيةَ يقولون: إنَّ[1] الشرك نوعان: ظاهرٌ: وهو الذي يقول به المشركون، وخفيٌّ: وهو تعلُّق القلب بالوسائط والأسباب الظاهرة، والتوحيدُ المحضُ قطعُ النظر عما سوى الله تعالى. فيحتملُ أنْ يكون مرادُه عليه السلام من هذا الدعاء العصمةَ عن هذا الشرك[2]. انتهى.

ويرد على هذا الأخير أنَّه يعودُ السؤال عليه فيما أظنُّ؛ لأنَّ النظر إلى السِّوَى يُحاكي الشركَ الذي يقول به المشركون عند الصوفية، فقد قال قائلهم:

ولو خَطَرَتْ لي في سواك إرادةٌ على خاطِري سهوًا حكمتُ بردَّتي[3]

ولا أظنُّ أنَّهم يجوِّزون ذلك للأنبياء عليهم السلام، وحيث بنى الكلام على ما قرَّروه يقال: ما فائدةُ سؤالِ العصمةِ عن ذلك، والأنبياءُ عليهم السلام معصومون عنه؟ والجواب الصحيح عندي ما قيل: إنَّ عصمة الأنبياء عليهم السلام ليسَت لأمرٍ طبيعيٍّ فيهم، بل بمحض توفيقِ الله تعالى إياهم وتفضُّله عليهم، ولذلك صحَّ طلبُها.

وفي بعض الآثار أنَّ الله سبحانه قال لموسى عليه السلام: يا موسى لا تأمن مكري حتى تجوزَ الصراطَ[4].

وأنتَ تعلمُ أنَّ المبشَّرين بالجنة على لسان الصَّادقِ المصدوق عليه الصلاة والسلام كانوا كثيرًا ما يسألون الله تعالى الجنةَ مع أنَّهم مقطوعٌ لهم بها، ولعلَّ منشأ ذلك ما قيل لموسى عليه السلام، فتدبَّر.

والمتبادر من بَنِيْهِ عليه السلام مَن كان من صُلبه، فلا يتوهَّم أنَّ الله تعالى لم

---

(١) ليس في (م).

(٢) تفسير الرازي ١٩/ ١٣٢.

(٣) جاء في هامش (م): هو ابن الفارض قدس سره. اهـ، وهو في ديوانه ص٥٢، وتقدم ١/ ٣٤١.

(٤) ذكره ابن رجب في جامع العلوم والحكم ص٢١٨، وقال: إنه من الإسرائيليات.

يستجب دعاءَه لعبادةِ قريش الأصنام، وهم من ذرِّيَّتِهِ عليه السلام، حتى يُجاب بما قاله بعضُهم مِن أنَّ المراد كلُّ مَن كان موجودًا حال الدعاء من أبنائه، ولا شكَّ أنَّ دعوتَه عليه السلام مجابةٌ فيهم، أو بأنَّ دعاءه استُجيب في بعضٍ دون بعضٍ، ولا نقص فيه كما قال الإمام[1].

وقال سفيانُ بن عيينة: إنَّ المراد ببنِيْه ما يشملُ جميع ذرِّيَّته عليه السلام، وزعَمَ أنَّه لم يَعبد أحدٌ من أولاد إسماعيلَ عليه السلام الصنمَ، وإنَّما كان لكلِّ قومٍ حجرٌ نصبوه وقالوا: إنَّ[2] هذا حجرٌ والبيتُ حَجَرٌ، وكانوا يدورون به ويُسمُّونه الدوار، ولهذا كره غيرُ واحدٍ أنْ يقال: دارَ بالبيت[3]، بل يقال: طافَ به، وعلى ذلك أيضًا حَمَل مجاهد البنين، وقال: لم يعبد أحدٌ من ولد إبراهيم عليه السلام صنمًا وإنما عَبَدَ بعضُهم الوثَنَ. وفرّق بينهما بأنَّ الصنم هو التمثال المصوَّر، والوثنَ هو: التمثال الغير المصوَّر، وليت شعري كيف ذهبت على هذَين الجليلَين ما في القرآن من قوارع تنعي على قريش عبادةَ الأصنام؟!

وقال الإمام بعد نقلِهِ كلامَ مجاهد: إنَّ هذا ليس بقويٍّ؛ لأنَّه عليه السلام لم يُرِد بهذا الدعاء إلا عبادةَ غير الله تعالى، والصنم كالوثن في ذلك[4]. ويرد مثله على ابن عيينة، ومن هنا قيل عليه: إنَّ فيما ذكره كرًّا على ما فرَّ منه؛ لأنَّ ما كانوا يصنعونه عبادة لغير الله تعالى أيضًا.

واستدلَّ بعضُ أصحابنا بالآية على أنَّ التبعيد من الكفر والتقريبَ من الإيمان ليس إلا مِن الله تعالى؛ لأنَّه عليه السلام إنما طلب التبعيد عن عبادة الأصنام منه تعالى. وحَمْلُ ذلك على الألطاف فيه ما فيه.

﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ﴾ أي: الأصنام ﴿أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ أي: تَسبَّبنَ له[5] الضلال،

---

(١) تفسير الرازي ١٩/ ١٣٣.
(٢) ليس في (م).
(٣) في هامش (م): ولا يخفى أن هذا من الآداب، وإلا فقد ورد «دار» في بعض الآثار كما قال النووي. اهـ، ونقله عنه بواسطة حاشية الشهاب ٥/ ٢٧١.
(٤) تفسير الرازي ١٩/ ١٣٣.
(٥) بعدها في (م): في.

فإسناد الإضلال[١] إليهنَّ مجازيٌّ؛ لأنهنَّ جمادٌ لا يُعقَلُ منهنَّ ذلك، والمضِلُّ في الحقيقة هو الله تعالى، وهذا تعليلٌ لدعائه عليه السلام السابق، وصُدِّر بالنداء؛ إظهارًا للاعتناء به، ورغبةً في استجابته.

﴿فَمَن تَبِعَنِي﴾ منهم فيما أدعو[٢] إليه من التوحيد وملَّة الإسلام ﴿فَإِنَّهُۥ مِنِّي﴾ يحتمل أنْ تكون «مِن» تبعيضيَّةً على التشبيه، أي: فإنَّه كبعضي في عدم الانفكاكِ، ويحتمل أنْ تكون اتِّصاليةً كما في قوله ﷺ لعليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: «أنتَ منِّي بمنزلة هارونَ مِن موسى»[٣] أي: فإنَّه متَّصل بي لا ينفكُّ عنِّي في أمر الدين، وتسميتُها اتِّصالية؛ لأنَّه يُفهم منها اتِّصال شيءٍ بمجرورها، وهي ابتدائيةٌ إلا أنَّ ابتدائيته باعتبار الاتصال، كذا في حواشي «شرح المفتاح» الشريفي، يعني أنَّ مجرورها ليس مبدأً أو منشأً لنفس ما قبلها بل لاتِّصاله، فإمَّا أنْ يقدَّر متعلّقها فعلًا خاصًّا كما قاله الجلالُ السيوطي في بيان الخبر من أنَّ «منِّي» فيه خبرُ المبتدأ، و«مِن» اتصاليَّة، ومتعلّقُ الخبر خاصٌّ، والباء زائدة بمعنى: أنت متَّصلٌ بي ونازلٌ مني بمنزلة هارون مِن موسى. وإمَّا أنْ يقدَّر فعلٌ عامٌّ كما ذهب إليه الشريف هناك، أي: منزلتُه بمنزلةٍ كائنةٍ وناشئةٍ منِّي كمنزلة هارونَ مِن موسى عليهما السلام، وتقديرُه خاصًّا هنا كما فعلنا على تقدير جعلها اتِّصاليةً مما يَستطيبُه الذوقُ السليم دون تقديره عامًّا.

﴿وَمَنْ عَصَانِي﴾ أي: لم يتَّبعني، والتعبيرُ عنه بالعصيان ـ كما قيل ـ للإيذان بأنَّه عليه السلام مستمرٌّ على الدعوةِ، وأنَّ عدم اتِّباع مَن لم يتَّبعْهُ إنما هو لعصيانه لا لأنَّ الدعوة لم تبلغه.

وفي «البحر» أنَّ بين الاتِّباع والعصيان طباقًا معنويًا؛ لأنَّ الاتِّباع طاعة[٤].

﴿فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٣٦﴾ أي: قادرٌ على أن تغفرَ له وترحمَه، وفي الكلام على

---

(١) في الأصل: الضلال، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٥/ ٢٧١.
(٢) في الأصل: أدعوه، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٥/ ٥١.
(٣) أخرجه أحمد (١٤٦٣)، والبخاري (٣٧٠٦)، ومسلم (٢٤٠٤) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.
(٤) البحر المحيط ٥/ ٤٣١.

ما أشار إليه البعضُ حذفٌ، والتقدير: ومَن عصاني فلا أدعو عليه فإنَّك.. إلخ.

وفي الآية دليلٌ على أنَّ الشرك يجوزُ أنْ يُغفرَ، ولا إشكالَ في ذلك بناءً على ما قال النووي في «شرح مسلم» مِن أنَّ مغفرةَ الشرك كانت في الشرائع القديمة جائزة في أممهم وإنَّما امتنعَت في شرعنا[1].

واختلفَ القائلون بأنَّ مغفرةَ الشركِ لم تكن جائزةً في شريعةٍ من الشرائع في توجيه الآية، فمنهم مَن ذهب إلى أنَّ المرادَ غفورٌ رحيمٌ بعد التوبة، ونسب ذلك إلى السدِّي.

ومنهم مَن ذهب إلى تقييد العصيان بما دون الشركِ، وغفل عما تقتضيه المعادلة، ورُوي ذلك عن مقاتل. وفي روايةٍ أخرى عنه أنَّه قال: إنَّ المعنى: ومَن عصاني بإقامته على الكفر فإنَّك قادرٌ على أنْ تغفرَ له وترحمه، بأنْ تنقلَه من الكفر إلى الإيمان والإسلام وتهديَه إلى الصواب.

ومنهم مَن قال: المعنى: ومَن لم يتَّبعني فيما أدعو إليه من التوحيد، وأقام على الشرك، فإنك قادرٌ على أن تستره[2] عليه وترحَمه بعدم معاجلته بالعذاب، ونظيرُ ذلك قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد:٦].

ومنهم مَن قال: إنَّ الكلام على ظاهره، وكان ذلك منه عليه السلام قبل أنْ يعلمَ أنَّ الله سبحانه لا يغفرُ الشركَ، ولا نقصَ بجهل ذلك؛ لأنَّ مغفرةَ الشرك جائزةٌ عقلًا كما تقرَّر في الأصول، لكنَّ الدليل السمعيَّ مَنَع منها، ولا يلزمُ النبيَّ أنْ يعلم جميعَ الأدلَّة السمعيَّة في يوم واحدٍ.

والإمام لم يرتَضِ أكثرَ هذه الأوجه، وجعل هذا الكلامَ منه عليه السلام شفاعةً في إسقاطِ العقاب عن أهل الكبائر قبل التوبةِ، وأنَّه دليلٌ لحصول ذلك لنبيِّنا ﷺ فقال: إنَّ المعصيةَ المفهومةَ من الآية إمَّا أنْ تكونَ من الصغائر، أو من الكبائر بعد التوبةِ أو قبلها، والأولُ والثاني باطلان؛ لأنَّ «مَن عصاني» مطلقٌ، فتخصيصُه عدولٌ عن الظاهر، وأيضًا الصغائرُ والكبائر بعد التوبة واجبةُ الغفران عند الخصم،

---

(١) شرح مسلم ١٧/ ٧٢، ونقله بواسطة حاشية الشهاب ٥/ ٢٧١.

(٢) في الأصل: تستره.

فلا يُمكن حملُ[1] اللفظ عليه، فثَبتَ أنَّ الآيةَ شفاعةٌ لأهل الكبائر قبل التوبة، ومتى ثبت منه عليه السلام ثبت في حقِّ نبيِّنا عليه الصلاة والسلام لمكان: ﴿أَتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [النحل:١٢٣] ونحوه، ولئلَّا يلزمَ النقص[2]. وهو كما تَرَى، وقد مرَّ لك ما ينفعُك في هذا المقام فتذكَّر هداك الله تعالى[3].

﴿رَبَّنَآ﴾ قال في «البحر»: كرَّر النداء، رغبةً في الإجابة والالتجاء إليه تعالى، وأتَى بضمير الجماعة؛ لأنَّه تقدَّم ذِكْره عليه السلام وذِكْرُ بَنِيْهِ في قوله: «واجْنُبْنِي وبنيَّ»[4].

وتعقِّب بأنَّ ذلك يقتضي ضميرَ الجماعة في «ربِّ إنَّهنَّ» إلخ، مع أنَّه جيء فيه بضمير الواحد؟ فالوجه أنَّ ذلك؛ لأنَّ الدعاء المصدَّر به وما هو بصدَد تمهيدِ مبادي إجابته من قوله: ﴿إِنِّيٓ أَسْكَنتُ﴾ إلخ متعلِّق بذرِّيَّته، فالتعرُّضُ لوصْف ربوبيته تعالى لهم أدخلُ في القبول وإجابة المسؤول، والتأكيدُ لمزيد الاعتناء فيما قصدَه من الخبر.

و«مِن» في قوله ﴿مِن ذُرِّيَّتِي﴾ بمعنى بعض، وهي في تأويل المفعول به، أي: أسكنتُ بعضَ ذرِّيَّتي، ويجوز أنْ يكونَ المفعول محذوفاً، والجارُّ والمجرور صفته[5] سدَّت مسدَّه، أي: أسكنتُ ذريةً مِن ذرِّيَّتي، و«مِن» تحتملُ التبعيضَ والتبيينَ.

وزعْمُ بعضِهم أنَّ «مِن» زائدةٌ عل مذهب الأخفش[6]، لا يرتَضيه سليمُ البصيرة كما لا يخفَى.

والمرادُ بالمُسْكَن إسماعيل عليه السلام ومَن سيولد له، فإنَّ إسكانَه حيث كان على وجه الاطمئنان متضمِّنٌ لإسكانهم، والداعي للتعميم على[7] ما قيل قولُه

---

(١) ليس في (م).
(٢) تفسير الرازي ١٩/ ١٣٤.
(٣) ينظر ٢/ ١٥٩.
(٤) البحر المحيط ٥/ ٤٣١.
(٥) في الأصل: صفة، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٥/ ٢٧١.
(٦) معاني القرآن ١/ ٢٧٢.
(٧) في الأصل: كما.

الآتي: «ليقيموا» إلخ، ولا يخفَى أنَّ الإسكان له حقيقةٌ ولأولاده مجاز، فمَن لم يجوِّز الجمع بين الحقيقةِ والمجاز يرتكبُ لذلك عمومَ المجاز، وهذا الإسكانُ بعدما كان بينه عليه السلام وبينَ أهله ما كان، وذلك أنَّ هاجَرَ أمَّ إسماعيلَ كانت أَمَةً مِن القِبْطِ لسارةَ، فوَهَبتْها مِن إبراهيم عليه السلام، فلما ولدَت له إسماعيلَ غارَت فلم تُقَارَّهُ على كونه معها، فأخرَجَها وابنَها إلى أرض مكة فوضَعَهما عند البيت عند دوحةٍ فوق زمزم في أعلا المسجد، وليس بمكة يومئذٍ أحدٌ وليس بها ماءٌ، ووَضَع عندهما جِرابًا فيه تمرٌ، وسقاءً فيه ماءٌ، ثم قَفيَ منطلقًا، فتبعَتْهُ هاجرُ فقالت: يا إبراهيم أين تذهبُ وتتركُنا بهذا الوادي الذي ليس فيه أنيسٌ ولا شيءٌ. قالت له ذلك مرارًا، وجَعَلَ لا يلتفتُ إليها، فقالت له: آلله أمرَكَ بهذا؟! قال: نعم[1]، قالت: إذن لا يُضيِّعُنا. ثم رجعَت.

وانطلق عليه السلام حتى إذا كان عند الثنيَّة حيث لا يرَوْنَه، استقبلَ بوجهه البيتَ، وكان إذ ذاك مرتَفعًا من الأرض كالرابية تأتيه السيولُ فتأخذ عن يمينه وشماله، ثم دعا بهذه الدعوات ورفع يديه فقال: «ربِّ إني أسكنت» إلى: «لعلهم يشكرون».

ثم إنها جعلَت تُرضِعُ ابنَها وتشربُ ممَّا في السقاء حتى إذا نَفَدَ عطِشَت وعطِشَ ابنُها، وجعلَت تنظرُ إليه يَتَلَبَّط[2]، فانطلقَت كراهيةَ أنْ تنظرَ إليه، فوجَدَت الصفا أقربَ جبلٍ يليها، فقامت عليه، ثم استقبلَت الوادي تنظرُ هل تَرَى أحدًا، فلم تَرَ، فهَبَطت حتى إذا بلغَت الوادي رفعَت طرفَ دِرعها، ثم سعَت سَعْيَ الإنسان المجهود حتى جاوَزَتْه، ثم أَتَت المروةَ فقامت عليها ونَظَرت هل ترى أحدًا فلم تَرَ، ففعلَت ذلك سبعَ مرَّاتٍ، ولذلك سَعَى الناسُ بينهما سبعًا[3]، فلما أشرفت على المروة سمعت صوتًا، فقالت: صَه، تريدُ نفسَها، ثم تَسمَّعَت فسمِعَت أيضًا فقالت: قد

---

(١) في هامش (م): وبهذا يبطل استدلال بعض غلاة المتصوفة بالآية على أنَّه يجوز للإنسان أن يضيع ولده وعياله في أرض مضيعة: اتكالًا. اهـ منه.

(٢) قال ابن حجر في الفتح ٦/ ٤٠١: يتمرَّغ ويضرب بنفسه الأرض.

(٣) أخرج البخاري في صحيحه ضمن الحديث (٣٣٦٤) عن ابن عباس أنه قال: قال النبي ﷺ: «فذلك سعيُ الناس بينهما».

أسمعْتَ إن كان عندك غَواثٌ، فإذا هي بالمَلَك عند موضع زَمزَم، فبحث بعَقِبِهِ حتى ظهر الماء، فجعلَت تُحوِّضُه وتغرف منه في سقائها وهو يفور، فشربَت وأرضعَت ولدَها، وقال لها المَلَك: لا تخافي الضيعةَ فإنَّ ها هنا بيتَ الله تعالى يبنيه هذا الغلام وأبوه، وإنَّ الله سبحانه لا يُضيعُ أهلَه. ثم إنَّه مرَّت بهما رُفقة من جُرْهُم، فرأوا طائرًا عائفًا[1] فقالوا: لا طيرَ إلا على الماء، فبَعثُوا رسولَهم فنظر فإذا بالماء، فأتاهم فقصدوه وأمُّ إسماعيلَ عنده، فقالوا: أشركينا في مائك نُشركك في ألباننا؟ ففعلَت، فلمَّا أدرك إسماعيلُ عليه السلام زوَّجوه امرأةً منهم[2]، وتمامُ القصة في كتب السير.

﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ﴾ وهو وادي مكة شرَّفها الله تعالى، ووصفه بذلك دون غير مزروعٍ؛ للمبالغة، لأنَّ المعنى: ليس صالحًا للزرع، ونظيرُه قوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر:٢٨] وكان ذلك لحَجَريَّته.

قال ابنُ عطية: وإنما لم يَصفْه عليه السلام بالخلوِّ عن الماء مع أنَّه حاله[3] إذ ذاك؛ لأنَّه كان علمَ أنَّ الله تعالى لا يُضيعُ إسماعيلَ عليه السلام وأُمَّه في ذلك الوادي، وأنَّه سبحانه يَرزقُهما الماء، فنظر عليه السلام النظر البعيد[4].

وقال أبو حيان بعدَ نقله: وقد يُقال: إنَّ انتفاء كونه ذا زرعٍ مستلزمٌ لانتفاء الماء، إذ لا يمكن أنْ يُوجدَ زرعٌ إلا حيث الماء، فنفَى ما يَتسبَّبُ عن الماء، وهو الزرع، لانتفاء سببه وهو الماء[5]. اهـ.

وقال بعضهم: إنَّ طلب الماء لم يكن مهمًّا له عليه السلام لما أنَّ الوادي مظنةُ السيول، والمحتاج للماء يَدَّخِر منها ما يكفيه، وكان المهمُّ له طلبَ الثمرات،

---

(١) قال ابن حجر في الفتح ٦/ ٤٠٣: هو الذي يحوم على الماء ويتردد ولا يمضي عنه.
(٢) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٣٣٦٤) عن ابن عباس ﷺ، وجاء في البخاري: فقالوا: أتأذنين لنا أن ننزل عندك؟ فقالت: نعم، ولكن لا حقَّ لكم في الماء. قالوا: نعم، بدل قوله: فقالوا: أشركينا. . . ففعلت.
(٣) في الأصل: خال، والمثبت من (م) والمحرر الوجيز.
(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٣٤١.
(٥) البحر المحيط ٥/ ٢٣٧.

فوصف ذلك بكونه غيرَ صالحٍ للزرع بياناً لكمال الافتقار إلى المسؤول. فتأمَّل.

﴿عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ﴾ ظرف لـ «أسكنتُ» كقولك: صلَّيت بمكةَ عند الركن. وزَعَمَ أبو البقاء أنَّه صفةُ «وادٍ» أو بدل منه(1)، واختارَ بعضُ الأجلَّة الأوَّلَ، إذ المقصودُ إظهارُ كونِ ذلك الإسكان مع فقدان مباديه لمحض التقرُّب إلى الله تعالى والالتجاء إلى جواره الكريم، كما يُنبئ عنه التعرُّض لعنوان الحرمة المؤذِن بعزَّة الملتَجَأ وعصمتِهِ عن المكاره، فإنَّهم قالوا: معنى كونِ البيت محرَّمًا أنَّ الله تعالى حرَّم التعرُّض له والتهاونَ به، أو أنَّه لم يزل ممنعًا عزيزًا يهابه كلُّ(2) الجبابرة في كلِّ عصرٍ، أو لأنَّه منع منه الطوفان فلم يَستولِ عليه، ولذا سمِّي: عتيقًا، على ما قيل(3)، وأَبعَدَ مَن قال: إنَّه سمِّي محرَّمًا؛ لأنَّ الزائرين يُحرِّمون على أنفسهم عند زيارته أشياءَ كانت حلالًا عليهم، وسمَّاه عليه السلام بيتًا باعتبار ما كان، فإنَّه كان مبنيًّا قبل، وقيل: باعتبار ما سيكون بعدُ، وهو ينزعُ إلى اعتبار عنوان الحرمة كذلك.

﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي: لأنْ يقيموا، فاللام جارَّةٌ، والفعل منصوبٌ بـ «أنْ» مضمرة بعدها، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بـ «أسكنتُ» المذكور، وتكريرُ النداء وتوسيطُه؛ لإظهار كمال العناية بإقامة الصلاة فإنَّها عمادُ الدين، ولذا خصَّها بالذكر من بين سائر شعائره، والمعنى على ما يقتضيه كلامُ غيرِ واحدٍ على الحصر، أي: ما أسكنتُهم بهذا الوادي البلْقَع الخالي من كلِّ مُرتَفَقٍ ومُرتزق إلا ليقيموا الصلاةَ عند بيتك المحرَّم، ويَعمُرُوه بذكرك وعبادتك وما تعمر به مساجدك ومتعبَّداتك، مُتبرِّكين بالبقعة التي شرَّفْتَها على البقاع، مُستَسْعدين بجوارك الكريم، مُتقرِّبين إليك بالعكوف عند بيتك والطوافِ به والركوعِ والسجودِ حولَه، مُستنزلين رحمتَك التي آثَرْتَ بها سكَّانَ حَرَمك.

وهذا الحصر ـ على ما ذكروا ـ مستفادٌ من السياق، فإنَّه عليه السلام لما قال: «بوادٍ غيرِ ذي زَرْعٍ» نَفَى أنْ يكونَ إسكانُهم للزراعة، ولمَّا قال: «عندَ بيتك المحرَّم» أثْبتَ أنَّه مكانُ عبادةٍ، فلمَّا قال: «ليقيموا» أثبتَ أنَّ الإقامة عنده عبادةٌ، وقد نَفَى

---

(1) الإملاء ٣/ ٤١٠.

(2) ليس في (م).

(3) في هامش (م): وقيل: العتيق: مقابل الجديد. اهـ. منه.

كونها للكسب، فجاء الحصرُ مع ما في «ربنا» من الإشارة إلى أنَّ ذلك هو المقصود. وعن مالك أنَّ التعليل يُفيد الحصرَ، فقد استدلَّ بقوله تعالى: ﴿لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨] على حرمة أكلها[١].

وفي «الكشف» أنَّ استفادة الحصر من تقدير محذوفٍ مؤخَّرٍ يتعلَّق به الجارُّ والمجرور، أي: ليقوموا أسكنتهم هذا الإسكان، أخبر أوَّلًا أنَّه أسكَنَهم بوادٍ قَفْرٍ، فأدمجَ فيه حاجتهم إلى الوافدين، وذكر وجه الإيثار، لشرف الجوارِ بقوله: «عند بيتك المحرَّم»، ثم صرَّح ثانيًا بأنَّه إنَّما آثر ذلك ليعمُرُوا حَرَمَك المحرَّم، وبنى عليه الدعاء الآتي، ومن الدليل على أنَّه غيرُ متعلِّق بالمذكور تخلُّلُ «ربَّنا» ثانيًا بين الفعل ومتعلَّقه، وهذا بَيِّنٌ، ولا وجهَ لاستفادة ذلك من تكرير «ربَّنا» إلا مِن هذا الوجه. اهـ.

واختار بعضُهم ما ذكرناه أوَّلًا في وجه الاستفادة، وقال: إنَّه معنًى لطيفٌ، ولا يُنافيه الفصل بالنداء؛ لأنَّه اعتراضٌ لتأكيد الأول وتذكيره، فهو كالمنبَّه عليه، فلا حاجةَ إلى تعلُّق الجارِّ بمحذوفٍ مؤخَّرٍ واستفادةِ الحصر من ذلك، وهو الذي ينبغي أنْ يُعوَّل عليه، وبجَعْلِ النداء مؤكِّدًا للأوَّل يندفعُ ما قيل: إنَّ النداء له صدرُ الكلام فلا يتعلَّق ما بعده بما قبله، فلابدَّ من تقدير متعلَّق، ووجْهُ الاندفاع ظاهرٌ.

وقيل: اللامُ لام الأمر، والفعلُ مجزومٌ بها، والمرادُ هو الدعاء لهم بإقامة الصلاة، كأنَّه طلب منهم الإقامة وسأل من الله تعالى أنْ يُوفِّقهم لها، ولا يخفى بُعده، وأبعدُ منه ما قاله أبو الفرج ابنُ الجوزي: إنَّ اللام متعلِّقةٌ بقوله: «واجْنُبْنِي وبَنِيَّ أنْ نعبدَ الأصنام»[٢]. وفي قوله: «ليقيموا» بضمير الجمع على ما في «البحر» دلالة على أنَّ الله تعالى أعلَمه بأنَّ ولدَه إسماعيلَ عليه السلام سيعقب هنالك ويكونُ له نسلٌ[٣].

﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ﴾ أي: أفئدةً من أفئدتهم ﴿تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ أي: تُسرع إليهم شوقًا ووِدادًا، فـ«من» للتبعيض، ولذا قيل: لو قال عليه السلام: أفئدة الناس، لازدحمَتْ عليهم فارسُ والرومُ، وهو مبنيٌّ على الظاهر من إجابة دعائه

---

(١) الموطأ ٢/ ٤٩٧، ونقله عنه بواسطة حاشية الشهاب ٥/ ٢٧٢.

(٢) زاد المسير ٤/ ٣٦٧، ونقله عنه بواسطة البحر المحيط ٥/ ٤٣٢.

(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٣٢.

عليه السلام، وكونِ الجمع المضاف يُفيد الاستغراق. وروي عن ابن جبير أنَّه قال: لو قال عليه السلام: أفئدةَ الناس، لحجَّت البيتَ اليهودُ والنصارى.

وتعقِّب بأنَّه غيرُ مناسبٍ للمقام، إذ المسؤول توجيهُ القلوب إليهم للمساكنة معهم لا توجيهُها إلى البيت للحجِّ، وإلا لقيل: تهوي إليه، فإنَّه عينُ الدعاء بالبلدية قد حُكي بعبارةٍ أخرى. اهـ.

وأنت تعلم أنَّه لا منافاةَ بين الشرطيَّة في المرويّ وكون المسؤول توجيهَ القلوب إليهم للمساكنة معهم، وقد جاء نحو تلك الشرطيَّة عن ابن عباس ومجاهد كما في «الدر المنثور» وغيره[1]، على أنَّ بعضهم جعل هذا دعاءً بتوجيه القلوب إلى البيت، فقد أخرج ابنُ أبي شيبة وابنُ جرير وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم عن الحكم قال: سألتُ عكرمةَ وطاوسًا وعطاء بن أبي رباح عن هذه الآية «فاجعل».. إلى آخره، فقالوا: البيت تَهوي إليه قلوبُهم: يأتونه[2]. وفي لفظٍ قالوا: هواهم إلى مكة: أنْ يحجُّوا[3]. نعم هو خلافُ الظاهر.

وجوّز أنْ تكون «من» للابتداء كما في قولك: القلب منه سقيم، تريدُ قلبَه، فكأنَّه قيل: أفئدةَ ناسٍ، واعترضَه أبو حيان بأنَّه لا يظهرُ كونُها للابتداء، لأنَّه لا فعلَ هنا يُبتَدَأُ فيه لغايةٍ ينتهي إليها، إذ لا يصحُّ ابتداءُ جعل أفئدة من الناس[4].

وتعقبه بعضُ الأجلَّة بقوله: وفيه بحثٌ، فإنَّ فعل الهويِّ للأفئدة يُبتَدأُ به لغايةٍ ينتهي إليها، ألا يرى إلى قوله: «إليهم». وفيه تأمُّل. اهـ.

وكأنَّ فيه إشارةً إلى ما قيل: من أنَّ الابتداء في «مِن» الابتدائية إنما هو من متعلّقها لا مطلقاً، وإن جعلناها متعلِّقةً بـ «تهوي» لا يظهرُ لتأخيره ولتوسيط الجارِّ فائدةٌ.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٨٧، وأخرجه الطبري ١٣/ ٧٠٠، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٩٩٦).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٤/ ١١١، وتفسير الطبري ١٣/ ٦٩٩، وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ٨٧.

(٣) الطبري ١٣/ ٦٩٩، والجعديات (٢٤٩)، والدر المنثور ٤/ ٨٧.

(٤) البحر المحيط ٥/ ٤٣٢.

وذكر مولانا الشهابُ في توجيه الابتداء وترجيحِهِ على التبعيض كلامًا لا يخلو عن بحثٍ، فقال: اعلم أنَّه قال في «الإيضاح»: إنَّه قد يكونُ القصدُ إلى الابتداء دونَ أنْ يقصد انتهاء مخصوص إذا كان المعنَى لا يقتضي إلا المبتدأ منه، ك: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وزيدٌ أفضلُ من عمرٍو. وقد قيل: إنَّ جميع معاني «مِن» دائرةٌ على الابتداء، والتبعيضُ هنا لا يظهرُ فيه فائدةٌ كما في قوله: ﴿وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي﴾ [مريم: ٤] فإنَّ كون قلب الشخص وعظمه بعضًا منه معنًى مكشوف غير مقصودٍ بالإفادة، فلذا جعلت للابتداء، والظرفُ مستقرٌّ للتفخيم، كأنَّ ميلَ القلب نَشَأ من جملته، مع أنَّ ميلَ جملة كلِّ شخصٍ من جهة قلبه، كما أنَّ سقم قلبِ العاشق نَشَأ منه، مع أنَّه إذا صَلُح صَلُح البدنُ كلُّه، وإلى هذا نَحَا المحقِّقون من شرَّاح «الكشاف»، لكنَّه معنًى غامضٌ، فتدبَّره(١).

والأفئدةُ مفعولٌ أوَّل لـ «اجعل»، وهو جمعُ: فؤادٍ، وفسَّروه على ما في «البحر» وغيره بالقلب، لكنْ يقال له(٢): فؤاد، إذا اعتُبر فيه معنى التفؤُّد، أي: التوقُّد، يقال: فأدْتُ اللحمَ، أي: شويتُه، ولحمٌ فئيدٌ، أي: مشويٌّ، وقيل: الأفئدة هنا: القِطَعُ من الناس، بلغة قريش، وإليه ذهب ابنُ بحر. والمفعولُ الثاني جملة «تهوي»، وأصلُ الهويِّ: الهبوطُ بسرعةٍ، وفي كلام بعضهم السرعةُ، وكان حقُّه أنْ يُعدَّى باللام كما في قوله:

حتى إذا ما هَوَتْ كفُّ الوليدِ لها ... طارَتْ وفي كفِّه مِن رِيشها بِتَكُ(٣)

وإنما عُدِّي بـ «إلى» لتضمينه معنى الميل كما في قوله:

تَهويْ إلى مكةَ تبغي الهدَى ... ما مؤمنُ الجنِّ كأنجاسها(٤)

---

(١) حاشية الشهاب ٥/ ٢٧٣.
(٢) ليس في الأصل.
(٣) البيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في شرح ديوانه ص١٧٥، واللسان (كفف)، ووقع في (م): تبك، بدل: بتك. وبتك: قطع، واحدها: بتكة، شرح ثعلب.
(٤) البيت من هواتف الجانِّ، هُتف به لسواد بن قارب ﷺ، وأخرج قصة إسلامه مع الشِّعر أبو نعيم في الدلائل (٦٢)، وذكرها ابن عبد البر في الاستيعاب ٤/ ٢٩٥، وابن كثير في البداية والنهاية ٣/ ٥٦٣ وما بعد، وابن حجر في الإصابة ٤/ ٢٩٤، وعجز البيت يُروى بعدَّة روايات متقاربة، ينظر البداية والنهاية. وأصل القصة أخرجها البخاري (٣٨٦٦).

ولما كان ما تقدَّم كالمبادي لإجابة دعائه عليه السلام وإعطاء مسؤوله جاء بالفاء في قوله: «فاجعل» إلى آخره.

وقرأ هشام: «أَفئِيدَة» بياءٍ بعد الهمزةِ، نصَّ عليه الحُلواني عنه[1]، وخُرِّج ذلك على الإشباع كما في قوله:

أعـــوذُ بـــالله مِـــن الـــعَـــقْـــرابِ الـــشـــائـــلاتِ عُـــقَـــدَ الأذنـــابِ[2]

ولمَّا كان ذلك لا يكونُ إلا في ضرورة الشعر عند بعضهم قالوا: إنَّ هشامًا قرأ بتسهيل الهمزة كالياء، فعبَّر عنها الراوي بالياء، فظنَّ مَن أخطأ فهمه أنَّها بياءٍ بعد الهمزة، والمرادُ بياء عوضًا من الهمزة. وتعقَّب ذلك الحافظُ أبو عمرو الداني: بأنَّ النقَلَةَ عن هشام كانوا مِن أعلم الناس بالقراءة ووجوهها، فهم أجلُّ مِن أنْ يُعتَقدَ فيهم مثل ذلك[3].

وقرئ: «آفدة» على وَزْن: ضاربة[4]، وفيه احتمالان: أحدُهما: أنْ يكون قُدِّمَت فيه الهمزةُ على الفاء فاجتمع همزتان[5]، ثانيتُهما ساكنةٌ فقُلبت ألفًا، فوزْنُه: أَعْفِلة، كما قيل في «أَدْوُر» جمع «دار»، قُلِبَت فيه الواوُ المضمومةُ همزةً، ثم قُدِّمت وقُلبت ألفًا فصار: آدُر.

وثانيهما: إنَّه اسم فاعلٍ من: أَفِدَ يأفَدُ، بمعنى: قَرُبَ وَدَنا، ويكون بمعنى عَجِلَ وهو صفةٌ لمحذوف، أي: جماعة أو جماعات آفِدة.

وقرئ: «أَفِدة» بفتح الهمزة من غير مدٍّ، وكسر الفاء بعدها دال[6]، وهو إمَّا صفة

---

(١) التيسير ص١٣٥، والنشر ٢/ ٢٩٩.

(٢) البيت في الجمل للفراهيدي ص٢٤٤، وضرائر الشعر ص٣٣، ورسالة الملائكة ص٢١٣، والمغني ص٤٨٧، واللسان (سبسب)، وتاج العروس (عقرب)، واللباب ١١/ ٣٩٧ دون نسبة.

(٣) ينظر النشر ٢/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(٤) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٩ لابن كثير، وهي في الكشاف ٢/ ٣٨٠، والبحر المحيط ٥/ ٤٣٢، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٧٣، والكلام الآتي منه أيضًا.

(٥) قبلها في الأصل: فيه.

(٦) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٩ لعيسى بن عمر، وهي في الكشاف ٢/ ٣٨٠، والبحر المحيط ٥/ ٤٣٢.

من أَفِد بوزن: خشنة، فيكونُ بمعنى آفدة في القراءة الأُخرَى، أو أصلُه أفئدة، فنُقلَت حركةُ الهمزة إلى ما قبلها ثم طُرِحَت، وهو وجهٌ مشهورٌ عند الصرفيين والقرَّاء.

قال الأوَّلون: إذا تحرَّكت الهمزةُ بعد ساكنٍ صحيح تبقى، أو تنقل حركتها إلى ما قبلها وتحذف، ولا يجوزُ جعلُها بَيْنَ بَيْن؛ لما فيه من شبه التقاء الساكنَين، وقال صاحب «النشر» من الآخرين: الهمزةُ المتحركة بعد حرفٍ صحيح ساكنٍ كـ : مسؤولًا وأفئدة وقرآن وظمآن، فيها وجهٌ واحدٌ وهو النقلُ، وحُكي فيه وجهٌ ثانٍ وهو بَيْنَ بَيْن، وهو ضعيفٌ جدًّا، وكذا قال غيرُه منهم[١]، فما قيل: إنَّ الوجه إخراجُها بَيْنَ بَيْنٍ، ليس بالوجه.

وقرأت أمُّ الهيثم: «أفوِدة» بالواو المكسورة بدل الهمزة، قال صاحب «اللوامح»: وهو جمعُ: وَفْد، والقراءة حسنة، لكنِّي لا أعرفُ هذه المرأة، بل ذكرها أبو حاتم[٢]. اهـ.

وقال أبو حيان[٣]: يحتمل أنَّه أبدل الهمزةَ في فؤاد، ثم جُمع وأُقرِّت الواو في الجمع إقرارَها في المفرد، أو هو جَمع وَفْد كما قال صاحب «اللوامح» وقُلب، إذ الأصلُ: أوفدة، وجَمْعُ فَعْل على أَفْعِلَة شاذٌّ، نحو نجد وأنجدة، ووَهْي وأَوهية، وأمُّ الهيثم: امرأةٌ نُقِل عنها شيءٌ من لغات العرب. وقرأ زيد بن عليٍّ ﵄: «إفادَة» على وزن إمَارَة[٤]، ويظهرُ أنَّ الهمزة بدلٌ من الواو المكسورة كما قالوا: إشَاح في وِشاح، فالوزن: فِعالة، أي: فاجعل ذوي وِفادة، ويجوزُ أنْ يكونَ مصدر أَفاد إفادةً، أي: ذوي إفادة، وهم الناس الذين يُفيدون ويُنتَفَع بهم.

وقرأ مسلمةُ بنُ عبد الله: «تُهوَى» بضمِّ التاء مبنيًّا للمفعول[٥]، من أهوى المنقول بهمزة التعدية من هَوِي اللازم، كأنه قيل: يسرع[٦] بها إليهم.

(١) ينظر النشر ١/ ٤٠٨ و٤٣٣، ونقله عنه بواسطة حاشية الشهاب ٥/ ٢٧٣.
(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٣٢.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣.
(٤) البحر المحيط ٥/ ٤٣٣.
(٥) المحتسب ١/ ٣٦٤، والبحر المحيط ٥/ ٤٣٣.
(٦) في الأصل: تسرع، والمثبت من (م) والبحر المحيط.

وقرأ عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه وجماعة من أهله ومجاهد: «تَهوى» مضارع هَوي[1]، بمعنى: أحبَّ، وعدِّي بـ: «إلى»؛ لما تقدَّم.

﴿وَٱرۡزُقۡهُم﴾ أي: ذرِّيَّتي الذين أسكنتُهم هناك، وجوّز أن يريدَهم والذين ينحازون إليهم من الناس، وإنما لم يخصَّ عليه السلام الدعاء بالمؤمنين منهم كما في قوله: ﴿وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ﴾ [البقرة: ١٢٦] اكتفاءً ـ على ما قيل ـ بذكر إقامة الصلاة.

﴿مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ من أنواعها، بأن تجعلَ بقربهم قُرًى يحصلُ فيها ذلك، أو تُجبَى إليهم من الأقطار الشاسعة، وقد حصل كلا الأمرَين، حتى إنَّه يجتمعُ في مكة المكرمةَ البواكير[2] والفواكه المختلفة الأزمان من الربيعيَّة والصيفيَّة والخريفيَّة في يومٍ واحد.

أخرج ابنُ جرير وابنُ أبي حاتم عن محمد بنِ مسلم الطائفي أنَّ الطائف كانت من أرض فلسطينَ، فلمَّا دعا إبراهيمُ عليه السلام بهذه الدعوة رَفَعها الله تعالى ووَضَعها حيث وضعها رزقًا للحرم[3]. وفي رواية: أنَّ جبريل عليه السلام اقتلعها فجاء وطافَ بها حولَ البيت سبعًا، ولذا سُمِّيت الطائف ثم وَضَعها قريبَ مكة[4]. وروي نحو ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرج ابنُ أبي حاتم عن الزهري أنَّ الله تعالى نَقَل قريةً من قُرَى الشام فوضعها بالطائف لدعوة إبراهيم عليه السلام[5].

والظاهر أنَّ إبراهيمَ عليه السلام لم يكن مقصودُه من هذا الدعاءِ نقلَ أرضٍ مُنبتةٍ من فلسطينَ أو قريةٍ من قُرَى الشام، وإنَّما مقصودُه عليه السلام أنْ يرزقَهم سبحانه من الثمرات، وهو لا يتوقَّف على النقل، فليُنْظَر ما وجهُ الحكمة فيه، وأنا لستُ على يقينٍ من صحَّته ولا أُنكر ـ والعياذ بالله تعالى ـ أنَّ الله جلَّ وعلا على كلِّ شيءٍ قديرٍ، وأنه سبحانه يفعلُ ما يشاء ويحكم ما يريد.

---

(١) المحتسب ١/ ٣٦٤، والبحر ٥/ ٤٣٣.

(٢) في الأصل: البوكير، والمثبت من (م) والبحر المحيط ٥/ ٤٣٣.

(٣) الطبري ١٣/ ٧٠١، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٢٣٠.

(٤) البحر المحيط ٥/ ٤٣٣.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٢٣٠.

﴿لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ (٣٧)﴾ تلك النعمةَ بإقامة الصلاة وأداء سائر مراسم العبوديَّة، واستدلَّ به على أنَّ تحصيلَ منافع الدنيا إنما هي ليُستعان بها على أداء العبادات وإقامة الطاعات، ولا يخفَى ما في دعائه عليه السلام من مراعاة حسنِ الأدب والمحافظة على قوانين الضراعة وعَرْض الحاجة واستنزال الرحمة واستجلاب الرأفة، ولذا مَنَّ عليه بحُسن القَبول وإعطاء المسؤول، ولا بِدْعَ في ذلك من خليل الرحمن عليه السلام.

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِي وَمَا نُعۡلِنُۗ﴾ من الحاجات وغيرها، وأخرج ابنُ أبي حاتم عن إبراهيمَ النخعي أنَّ مرادَه[1] عليه السلام ما نُخفي من حبِّ إسماعيلَ وأُمِّه، وما نُعلنُ لسارةَ من الجفاء لهما[2]. وقيل: ما نُخفي من الوَجْد لما وقَعَ بيننا من الفرقة، وما نعلنُ من البكاء والدعاء، وقيل: ما نُخفي من كآبة الافتراق، وما نعلن مما جَرَى بيننا وبين هاجرَ عند الوداع من قولها: إلى مَن تكِلُنا؟ وقولي لها: إلى الله تعالى. و«ما» في جميع هذه الأقوال موصولةٌ، والعائدُ محذوف، والظاهرُ العموم، وهو المختار.

والمرادُ بـ«ما نُخفي» على ما قيل ما يقابل «ما نعلن» سواء تعلَّقَ به الإخفاءُ أو لا، أي: تعلم ما نُظهرُه وما لا نظهرُه، فإنَّ علمه تعالى متعلِّقٌ بما لا يخطُر بباله عليه السلام من الأحوال الخفيَّة، وتقديمُ «ما نُخفي» على «ما نُعلنُ» لتحقيق المساواة بينهما في تعلُّق العلم على أبلغ وجهٍ، فكأنَّ تعلُّقه بما يُخفي أقدمُ منه بما يُعلن، أو لأنَّ مرتبةَ السرِّ والخفاء متقدِّمةٌ على مرتبة العَلَن، إذ ما مِن شيءٍ يُعلَن إلا وهو قبل ذلك خفيٌّ، فتعلُّقُ علمه تعالى بحالته الأولى أقدمُ من تعلُّقه بحالته الثانية.

وجعل بعضُهم «ما» مصدريةً، والتقديمُ والتأخيرُ؛ لتحقيق المساواة أيضاً، ومن هنا قيل: أي: تعلمُ سرَّنا كما تعلم علننا.

والمقصودُ من فحوى كلامه عليه السلام أنَّ إظهار هذه الحاجاتِ وما هو من مباديها وتَتمَّاتها ليس لكونها غيرَ معلومةٍ لك، بل إنَّما هو لإظهار العبودية،

---

(١) في الأصل: أنه مرادة.

(٢) عزاه لابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ٨٧ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

والتخشُّع لعظمتك، والتذلُّل لعزَّتك، وعَرْض الافتقار لما عندك، والاستعجال لنيل أيادِيْك.

وقيل: أراد عليه السلام أنَّك أعلمُ بأحوالنا ومصالحنا وأرحمُ بنا من أنفسنا فلا حاجةَ لنا إلى الطلب، لكنْ ندعوك لإظهار العبوديَّة.. إلى آخره، وقد أشار السهروردي إلى أنَّ ظهورَ الحال يُغني عن السؤال بقوله:

ويَمنعُني الشكوى إلى الناس أنَّني عليلٌ ومَن أشكو إليه عليلُ
ويَمنعُني الشكوى إلى الله أنَّه عليمٌ بما أشكوه قبل أقولُ[1]

وتكريرُ النداء؛ للمبالغة في الضراعة والابتهال، وضميرُ الجماعة ـ كما قال بعضُ المحقِّقين ـ لأنَّ المراد ليس مجرَّدَ علمه تعالى بما يُخفي وما يُعلن، بل بجميع خفايا الملك والملكوت، وقد حقَّقه عليه السلام بقوله على وجه الاعتراض: ﴿وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٣٨﴾﴾ لما أنَّ عِلْمَه تعالى ذاتيٌّ فلا يتفاوت بالنسبة إليه معلومٌ دون معلوم.

وقال أبو حيَّان: لا يظهرُ تفاوتٌ بين إضافة «ربَّ» إلى ياء المتكلِّم وبين إضافته إلى جمع المتكلِّم[2]. اهـ. ومما نقلنا يُعلَم وجهُ إضافة «ربَّ» هنا إلى ضمير الجمع، ولا أدري ماذا أراد أبو حيان بكلامه هذا، وما يرد عليه أظهرُ مِن أنْ يخفَى، وإنما قال عليه السلام: «وما يخفَى» إلى آخره، دون أن يقول: ويعلم ما في السماوات والأرض؛ تحقيقاً لما عناه بقوله: «تعلمُ ما نُخفي» من أنَّ علمه تعالى بذلك ليس على وجهٍ يكونُ فيه شائبةُ خفاءٍ بالنسبة إلى علمه تعالى، كما يكون ذلك بالنسبة إلى علوم المخلوقات.

وكلمةُ «في» متعلِّقة بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «شيء» أي: لشيءٍ كائنٍ فيهما أعمُّ من أنْ يكونَ ذلك على وجه الاستقرار فيهما، أو على وجه الجزئيَّة منهما، وجوِّز أنْ تتعلَّق بـ «يَخفَى» وهو كما ترى.

---

(١) البيتان للأمير تميم بن المعز كما في زهر الآداب ١/ ٤٣٤بنحوهما، وهما بتمامهما في حاشية الشهاب ٥/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤ دون نسبة.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٣٣.

وتقديمُ «الأرض» على «السماء» مع توسيط «لا» بينهما باعتبار القُرب والبعد مِنَّا المستعدَّين للتفاوت بالنسبة إلى علومنا. والمراد من «السماء» ما يشمل السماوات كلَّها، ولو أُريد من «الأرض» جهةُ السفل، ومن «السماء» جهةُ العلوِّ كما قيل، جاز[1].

والالتفاتُ من الخطاب إلى الاسم الجليل؛ للإشعار بعلَّة الحكم والإيذان بعمومه؛ لأنَّه ليس بشأنٍ يختصُّ به أو بمَنْ يتعلَّق به، بل شاملٌ لجميع الأشياء، فالمناسبُ ذكرُه تعالى بعنوانٍ مُصَحِّح لمبدئيَّة الكُلِّ.

وعن الجبَّائي أنَّ هذا من كلام الله تعالى شأنه واردٌ بطريق الاعتراض لتصديقه عليه السلام كقوله سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٣٤] والأكثرون على الأوَّل. و«مِن» على الوجْهَين؛ للاستغراق.

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ﴾ أي: مع كِبَرِ سِنِّي ويأسي عن الولد، فـ «على» بمعنى «مع» كما في قوله:

إنِّي على ما تَرَيْنَ من كِبَرِي أعرفُ مِن أينَ تُؤكلُ الكتفُ[2]

والجارُّ والمجرور في موضع الحال، والتقييد بذلك؛ استعظاماً للنعمة وإظهاراً لشكرها، ويصحُّ جعل «على» بمعناها الأصلي، والاستعلاء مجازيٌّ كما في «البحر»[3]، ومعنى استعلائه على الكِبَر أنَّه وَصَل غايتَه، فكأنَّه تجاوَزَه وعلا ظهرَه، كما يقال: على رأس السنة، وفيه من المبالغة ما لا يخفَى.

وقال بعضُهم: لو كانت للاستعلاء لكان الأنسبُ جَعْل الكِبَر مستعلياً عليه، كما في قولهم: عليَّ دَيْنٌ، وقوله: ﴿وَلَهُمْ عَلَىَّ ذَنْبٌ﴾ [الشعراء: ١٤] بل الكبر أولى بالاستعلاء منهما حيث يَظهرُ أثرهُ في الرأس: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] نعم يُمكن أنْ تَجري على حقيقتها بجعلها متعلِّقةً بالتمكُّن والاستمرار، أي: متمكِّناً

---

(١) في هامش (م): قيل: وهو أوفق بإفراد السماء. اهـ منه.

(٢) كتاب الأمثال ص١٠٠، وفصل المقال ص١٤٢، وتفسير الرازي ١٩/ ١٣٨، والبحر المحيط ٥/ ٤٣٤.

(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٣٤.

مستمرًّا على الكبر، وهو الأنسبُ لإظهار ما في الهيئة من الآية حيث لم يكُن في أوَّل الكبر. اهـ. وفيه غفلةٌ عمَّا ذكرنا.

﴿إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه وُهِبَ له إسماعيل وهو ابنُ تسع وتسعين سنة، ووُهِبَ له إسحاق وهو ابنُ مئةٍ واثنتَي عشرةَ سنة، وفي روايةٍ أنَّه ولد له إسماعيل لأربعٍ وستِّين، وإسحاق لسبعين، وعن ابن جبير: لم يُولد لإبراهيم عليه السلام إلا بعد مئةٍ وسبعَ عشرةَ سنة.

﴿إِنَّ رَبِّي﴾ ومالكَ أمري ﴿لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٩﴾﴾ أي: لَمجِيْبُه، فالسمع بمعنى القَبول، والإجابةُ مجازٌ كما في: «سمع الله لمن حمده»[١]، وقولهم: سمع المَلِكُ كلامَه: إذا اعتدَّ به وقَبِلَه، وهو فَعيلٌ من أمثلة المبالغة، وأعمَلَه سيبويه[٢] وخالفَ في ذلك جمهورَ البصريِّين، وخالفَ الكوفيُّون فيه[٣] وفي إعمال سائر أمثلتها، وهو - إذا قلنا بجواز عملِهِ - مضافٌ لمفعولِهِ إنْ أُريدَ به المستقبل، وقيل: إنَّه غيرُ عاملٍ؛ لأنَّه قصد به الماضي أو الاستمرار.

وجوَّز الزمخشريُّ أنْ يكونَ مضافاً لفاعله المجازيِّ، فالأصلُ: سميعٌ دعاؤُه، بجعل الدعاءِ نفسِه سامعاً، والمراد أنَّ المدعوَّ - وهو الله تعالى - سامعٌ[٤].

وتعقَّبه أبو حيَّان بأنَّه بعيدٌ؛ لاستلزامه أنْ يكونَ من باب الصفة المشبَّهة، وهو متعدٍّ، ولا يجوزُ ذلك إلا عند الفارسيِّ حيث لا يكونُ لَبْسٌ، نحو: زيدٌ ظالم العبيد، إذا عُلِمَ أنَّ له عبيداً ظالمين، وها هنا فيه إلباس؛ لظهور أنَّه من إضافة المثال للمفعول[٥]. انتهى، وهو كلامٌ متينٌ.

والقولُ بأنَّ اللَّبْسَ منتفٍ لأنَّ المعنَى على الإسناد المجازيِّ، كلامٌ واهٍ؛ لأنَّ المجاز خلافُ الظاهر، فاللَّبس فيه أشدُّ.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٦٨٩)، ومسلم (٤١١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وتقدم ٢/ ٣١٧.

(٢) الكتاب ١/ ١١٠، ونقله عنه بواسطة البحر المحيط ٥/ ٤٣٤.

(٣) في الأصل: في ذلك، والمثبت من (م) والبحر المحيط ٥/ ٤٣٤.

(٤) الكشاف ٢/ ٣٨١، ونقله عنه بواسطة حاشية الشهاب ٥/ ٢٧٤.

(٥) البحر المحيط ٥/ ٤٣٤، وكلام الفارسي منه.

ومثلُه القول بأنَّ عدم اللَّبس إنَّما يُشترط في إضافته إلى فاعله على القطع، وهذا كما قال بعضُ الأجلَّة مع كونه من تَتمَّة الحمد والشكر، لما فيه من وَصْفه تعالى بأنَّ قبولَ الدعاء عادتُه سبحانه المستمرَّةُ تعليلٌ على طريق التذييل للهبة المذكورة، وفيه إيذانٌ بتضاعف النعمةِ فيها حيث وقعَت بعد الدعاء بقوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الصافات: ١٠٠] فاقترنَت الهبةُ بقَبول الدعوة.

وذكر بعضُهم أنَّ موقع قوله: «الحمد لله» وتذييله موقع الاعتراض بين أدعيته عليه السلام في هذا المكانِ تأكيداً للطلب بتذكير ما عَهِدَ من الإجابة، يتوسَّل إليه سبحانه بسابق نعمته تعالى في شأنه، كأنَّه عليه السلام يقول: اللهمَّ استجب دعائي في حقِّ ذرِّيَّتي في هذا المقام، فإنَّك لم تزل سميعَ الدعاء، وقد دعوتُك على الكبر أنْ تهَبَ لي ولداً فأجبتَ دعائي ووهبتَ[1] لي إسماعيل وإسحاق، ولا يخفَى أنَّ إسحاق عليه السلام لم يكن مولوداً عند دعائه عليه السلام السابق، فالوجهُ أنْ لا يجعل ذلك اعتراضاً، بل يحمل على أنَّ الله تعالى حكى جُملاً مما قاله إبراهيم عليه السلام في أحايينَ مختلفةٍ تشتركُ كلُّها فيما سيقَ له الكلامُ من كونه عليه السلام على الإيمان والعمل الصالح وطلب ذلك لذرِّيَّته وأنَّ ولده الحقيقيَّ من تَبِعَه على ذلك، فترَكَ العنادَ والكفرَ، وقد ذكر هذا صاحبُ «الكشف».

ومما يعضدُه ما أخرجه ابنُ جرير وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم عن ابن عباس ﵄ أنَّه قال في قوله: (ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ) إلخ: قال هذا بعد ذلك بحين[2].

ووحَّد عليه السلام الضميرَ في «رب» وإنْ كان عقيب ذكر الولَدين؛ لما أنَّ نعمة الهبةِ فائضةٌ عليه عليه السلام خاصَّةً، وهما من النعم لا مِن المُنعَم عليهم.

﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ معدِّلاً لها، فهو مجازٌ من: أقمتُ العودَ: إذا قَوَّمتَه، فأراد[3] بهذا الدعاء الديمومةَ على ذلك، وجوَّز بعضُهم أنْ يكون المعنى مواظباً عليها، وبعضُ عظماء العلماء أخذَ الأمرَين في تفسير ذلك على أنَّ الثاني قيدٌ

---

(١) في (م): وهبت. والمثبت من الأصل وتفسير البيضاوي ٥/ ٢٧٤.
(٢) عزاه لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور٤/ ٨٧.
(٣) في (م): وأراد.

للأوَّل، مأخوذٌ من صيغة الاسم والعدول عن الفعل، كما أنَّ الأوَّل مأخوذٌ من موضوعه على ما قيل، فلا يلزمُ استعمالُ اللفظِ في معنَيَين مجازيَّيْن.

وتوحيدُ ضمير المتكلِّم مع شمول دعوته عليه السلام لذرِّيَّته أيضاً حيث قال: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ للإشعار بأنَّه المقتدَى في ذلك، وذرِّيَّته أتباعٌ له[1]، فإنَّ ذِكرَهم بطريق الاستطراد، «ومِن» للتبعيض، والعطفُ كما قال أبو البقاء على مفعول «اجعل» الأول، أي: ومِن ذرِّيَّتي مقيمَ الصلاة[2].

وفي «الحواشي الشهابيَّة»: أنَّ الجارَّ والمجرور في الحقيقة صفةٌ للمعطوف على ذلك، أي: وبعضاً مِن ذرِّيَّتي، ولولا هذا التقديرُ كان ركيكاً[3]، وإنَّما خصَّ عليه السلام هذا الدعاء ببعض ذرِّيَّته؛ لعلمه من جهته تعالى أنَّ بعضاً منهم لا يكونُ مقيمَ الصلاة، بأنْ يكونَ كافراً أو مؤمناً لا يصلِّي.

وجوَّز أنْ يكونَ عَلِمَ من استقرائه عادةَ الله تعالى في الأمم الماضيةِ أنْ يكونَ في ذرِّيَّته مَن لا يُقيمُها، وهذا كقوله: ﴿وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨].

﴿رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ۝٤٠﴾ ظاهرُه: دعائي هذا المتعلِّق بجَعْلي وجَعْل بعضِ ذرِّيَّتي مقيمي الصلاة، ولذلك جيء بضمير الجماعة، وقيل: الدعاء بمعنى العبادة، أي: تقبَّل عبادتي. وتعقِّب بأنَّ الأنسبَ أنْ يُقال فيه: دعاءَنا حينئذ.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وهبيرة عن حفص: «دعائي» بياء ساكنة في الوصل[4]، وفي رواية البزِّيِّ عن ابن كثير أنَّه يصلُ ويقفُ بياء[5]، وقال قنبل: إنَّه يشمُّ الياء في الوصل ولا يُثبتُها ويقفُ عليها بالألف[6].

---

(١) في الأصل: تبع، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٥/ ٥٤.
(٢) الإملاء ٣/ ٤١١.
(٣) حاشية الشهاب ٥/ ٢٧٤.
(٤) التيسير ص١٣٥، والنشر ٢/ ٣٠١ وهي قراءة ورش وأبي جعفر، وقراءة هبيرة عن حفص في جامع البيان للداني ٢/ ٢٣٥، ومجمع البيان ١٣/ ٢٢٥، وهي خلاف المشهور عن حفص.
(٥) التيسير ص١٣٥، والنشر ٢/ ٣٠١ وهي قراءة يعقوب أيضاً.
(٦) مجمع البيان ١٣/ ٢٢٥، وعنه نقل المصنِّف القراءات.

﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي﴾ أي[1]: ما فرط منِّي ممَّا أعدُّه ذنباً ﴿وَلِوَٰلِدَيَّ﴾ أي: لأمِّي وأبي، وكانت أمُّه على ما روي عن الحسن مؤمنةً، فلا إشكال في الاستغفار لها. وأما استغفارُه لأبيه فقد قيل في الاعتذار عنه إنَّه كان قبل أنْ يَتبيَّن له أنَّه عدوٌّ لله سبحانه، والله تعالى قد حَكَى ما قاله عليه السلام في أحايينَ مختلفة، وقيل: إنَّه عليه السلام نَوَى شرطيَّةَ الإسلام والتوبة، وإليه ذهب ابن الخازن[2]. وقيل: أرادَ بوالده نوحاً عليه السلام، وقيل: أراد بوالده آدمَ وبوالدته[3] حوَّاءَ عليهما السلام، وإليه ذهب بعضُ مَن قال بكفر أُمِّه، والوجْهُ ما تقدَّم.

وقالت الشيعة: إنَّ والديه عليه السلام كانا مؤمنَين، ولذا دعا لهما، وأمَّا الكافر فأبوه، والمرادُ به عمُّه أو جدُّه لأُمِّه، واستدلُّوا على إيمان أبويه بهذه الآية، ولم يرضوا ما قيل فيها حتى القول الأولَ؛ بناءً على زعمهم أنَّ هذا الدعاءَ كان بعد الكِبَر وهِبَةِ إسماعيل وإسحاق عليهما السلام له، وقد كان تبيَّن له في ذلك الوقت عداوة أبيه الكافر لله تعالى.

وقرأ الحسن بنُ عليٍّ رضي الله عنهما وأبو جعفر محمد وزيد ابنا عليٍّ وابنُ يعمر والزهريُّ والنخعيُّ: «ولولَدَي» بغير ألف وبفتح اللام، تثنية: ولد، يعني بهما إسماعيل وإسحاق، وأنكر عاصم الجحدريُّ هذه القراءة ونقل أنَّ في مصحف أبيٍّ: «ولأبوَي»، وفي بعض المصاحف: «ولذريتي»[4]، وعن يحيى بنِ يعمر: «ولوُلْدي» بضمِّ الواو وسكون اللام[5]، فاحتمل أنْ يكون جمعَ ولدٍ ك: أُسْدٍ في أَسَد، ويكون قد دعا عليه السلام لذرِّيَّته، وأنْ يكونَ لغةً في الولد كما في قول الشاعر:

فليتَ زياداً كان في بطن أُمِّه ... وليت زياداً كان وُلْدَ حمارِ[6]

---

(١) قوله: أي: ليس في الأصل، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٥/ ٥٤.
(٢) تفسير الخازن ٤/ ٥٠.
(٣) في الأصل: والدته، والمثبت من(م).
(٤) المحتسب ١/ ٣٦٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٣، والكشاف ٢/ ٣٨٢، والبحر المحيط ٥/ ٤٣٤.
(٥) المحتسب ١/ ٣٦٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٣، والبحر المحيط ٥/ ٤٣٤.
(٦) اللسان (ولد)، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٣، والبحر المحيط ٥/ ٤٣٤.

ومثل ذلك العَدَمُ والعُدْمُ، وقرأ ابنُ جبير: «ولوالدِيْ» بإسكان الياء[١] على الإفراد كقوله: واغفر لأبي. ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ كافَّةً من ذرِّيَّته وغيرِهم، ومِن هنا قال الشعبي فيما رواه عنه ابنُ أبي حاتم: ما يسرُّني بنصيبي من دعوة نوحٍ وإبراهيمَ عليهما السلام للمؤمنين والمؤمنات حُمرُ النَّعَم[٢]. وللإيذان باشتراكِ الكلِّ في الدعاء بالمغفرة جيء بضمير الجماعة.

﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ۝٤١﴾ أي: يثبُت ويتحقَّق، واستعمال القيام فيما ذكر إمَّا مجازٌ مرسلٌ أو استعارةٌ، ومن ذلك: قامت الحربُ والسوقُ، وجوّز أنْ يكونَ قد شبَّه الحساب برجل قائمٍ على الاستعارة المكنيَّة، وأثبتَ له القيام على التخييل، وأنْ يكون المرادُ: يقومُ أهلُ الحساب، فحذفَ المضاف، أو أسندَ إلى الحساب ما لأهله مجازاً. وجعل ذلك العلَّامة الثاني في شرح «التلخيص» مثل: ضَرَبَه التأديبَ، مما فيه الإسنادُ إلى السبب الغائيِّ، أي: يقومُ أهلُه لأجله. وذكر السيالكوتي إنَّه إنما قال مثله؛ لأنَّ الحساب ليس ما لأجله القيام حقيقةً، لكنَّه شبيهٌ به في ترتُّبه عليه، وفيه بحث.

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ خطابٌ لكلِّ مَن توهَّم غفلته تعالى، وقيل: للنبيِّ ﷺ كما هو المتبادر، والمرادُ مِن النهي تثبيتُه عليه الصلاة والسلام على ما هو عليه من عدم ظنٍّ أنَّ الغفلة تصدرُ منه عزَّ شأنُه كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [القصص:٨٨]، ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [القصص:٨١] أي: دُمْ على ذلك، وهو مجازٌ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟﴾ [النساء:١٣٦] وفيه إيذانٌ بكون ذلك الحسبانِ واجب الاحترازِ عنه في الغاية حتى نَهَى عنه مَن لا يُمكن تعاطيه.

وجوّز أنْ يكونَ المرادُ من ذلك على طريق الكناية أو المجاز بمرتبَتَين الوعيدِ والتهديدِ، والمعنى: لا تحسبنَّ الله تعالى يترُكُ عقابَهم لِلُطْفِهِ وكَرمِهِ، بل هو معاقبُهم على القليل والكثير.

وأنْ يكونَ ذلك استعارةً تمثيليَّة، أي: لا تحسبنَّه تعالى يُعاملُهم معاملةَ الغافل

---

(١) المحتسب ١/ ٣٦٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٣، والبحر المحيط ٥/ ٤٣٥.

(٢) عزاه لابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ٨٧.

عمَّا يعملون، ولكن معاملة الرقيبِ المحاسِبِ على النقير والقِطْمير، وإلى هذه الأوجه أشار الزمخشري[١].

وتُعقِّبَ الوجهُ الأولُ بأنَّه غيرُ مناسبٍ لمقام النبوَّة؛ لأنَّه عليه الصلاة والسلام لا يُتوهَّمُ منه عدمُ الدوام على ما هو عليه من عدم الحسبانِ ليُثبَّت، وفيه نظر.

وفي «الكشف» الوجْهُ هو الأوَّل؛ لأنَّ في إطلاق الغافل عليه سبحانه ـ وإنْ كان على المجاز ـ رِكَّةً يُصانُ كلام الله تعالى عنها، وفي الكناية النظرُ إلى المجموع، فلم يَجْسُر العاقل عليه تعالى عنه، ويجوز أنْ يكون الأوَّلُ مجازاً في المرتبة الثانية بجَعْل عدم الغفلةِ مجازاً عن العلم، ثم جَعْلُه مجازاً عن الوعيد غيرُ سديدٍ؛ لعدم منافاة إرادةِ الحقيقة.

والأسلم من القيل والقال ما ذكرناه أوَّلاً من كون الخطابِ لكلِّ مَن تَوهَّم غفلتَه سبحانه وتعالى فهو[٢] لغير معيَّن، وهو الذي اختاره أبو حيَّان[٣]، وعن ابن عيينة: أنَّ هذا تسليةٌ للمظلوم[٤] وتهديدٌ للظالم، فقيل له: مَن قال هذا؟ فغضب، وقال: إنَّما قاله مَن علمه. وقد نقل ذلك في «الكشاف»[٥]، فاستظهر صاحب «الكشف» كونه تأييداً لكون الخطابِ لغير مُعيَّن.

وجوّز أنْ يكون جارياً على الأوجه، إذ على تقدير اختصاصِ الخطاب به عليه الصلاة والسلام أيضاً لا يخلو عن التسلية للطائفتَين، فتأمَّل.

والمرادُ بالظالمين: أهلُ مكة الذين عُدَّتْ مساويهم فيما سبق، أو جنسُ الظالمين، وهم داخلون دخولاً أوليًّا، والآيةُ على ما قال الطيبي: مردودةٌ إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾ و﴿قُل لِّعِبَادِيَ﴾، واختارَ جعلَها تسليةً له عليه الصلاة والسلام وتهديداً للظالمين على سبيل العموم.

وقرأ طلحة: «ولا تَحْسَبْ» بغير نون التوكيد[٦].

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٨٢.

(٢) قوله: فهو، ليس في (م)، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ٢٧٥.

(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٣٥.

(٤) في هامش (م): وروي نحوه عن ميمون بن مهران. ا هـ منه.

(٥) ٢/ ٣٨٢.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٤، والبحر المحيط ٥/ ٤٣٥.

﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ﴾ يُمهلُهم متمتِّعين بالحظوظ الدنيوية ولا يُعجِّلُ عقوبتَهم، وهو استئنافٌ وقع تعليلاً للنهي السابق، أي: لا تحسبنَّ الله تعالى غافلاً عن عقوبة أعمالهم لما تَرَى من التأخير، إنما ذلك لأجل هذه الحكمة، وإيقاعُ التأخيرِ عليهم مع أنَّ المؤخَّرَ إنما هو عذابُهم، قيل: لتهويل الخطْبِ وتَفظيعِ الحال ببيان أنَّهم متوجِّهون إلى العذاب مُرْصَدون لأمرٍ ما، لا أنَّهم باقون باختيارهم، وللدلالة على أنَّ حقَّهم من العذاب هو الاستئصالُ بالمرَّة، وأنْ لا يبقَى منهم في الوجود عينٌ ولا أثرٌ، وللإيذان بأنَّ المؤخَّر ليس من جملة العذابِ وعنوانه، ولو قيل: إنَّما يُؤخِّرُ عذابَهم، لَمَا فُهم ذلك.

وقرأ السلميُّ والحسنُ والأعرجُ والمفضل عن عاصم ويونسُ بنُ حبيب عن أبي عمرو وغيرُهم: «نُؤخِّرهم» بنون العظمة[1]، وفيه التفات.

﴿لِيَوْمٍ﴾ هائلٍ ﴿تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ۝٤٢﴾ أي: ترتفعُ أبصارُ أهل الموقف، فيدخل في زُمرتهم الظالمون المعهودون دخولاً أوليًا، أي: تبقَى مفتوحةً لا تَطرِفُ - كما قال الراغب[2] - مِن هَول ما يَرونه، وفي «البحر»: شَخَصَ البصر،: أحدَّ النظر ولم يَستقرَّ مكانه[3]، والظاهرُ أنَّ اعتبار عدم الاستقرار لجعْلِ الصيغة مِن: شَخَصَ الرجلُ من بلده: إذا خَرَج منها، فإنَّه يلزمُه عدم القرارِ فيها، أو من: شُخِصَ بفلان: إذا وَرَد عليه ما يُقْلِقُه، كما في «الأساس»[4].

وحمل بعضُهم الألف واللام على العهد، أي: أبصارُهم؛ لأنَّه المناسب لما بعده، والظاهرُ لِمَا[5] روي عن قتادة، فقد أخرج عبدُ بنُ حميد وغيرُه عنه أنَّه قال في الآية: شَخَصَت[6] فيه والله أبصارُهم فلا ترتدُّ إليهم[7].

واختار بعضُهم حَمْلَ «أل» على العموم، قال: لأنَّه أبلغُ في التهويل، ولا يلزم

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٩، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٥، والبحر المحيط ٥/ ٤٣٥.
(٢) مفردات الراغب (شخص).
(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٢٩.
(٤) أساس البلاغة (شخص).
(٥) في (م): مما، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ٢٧٥.
(٦) في الأصل: تشخصت، والمثبت من (م) والمصدر.
(٧) عزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ٨٨، وأخرجه الطبري ١٣/ ٧٠٤.

عليه التكريرُ مع بعض الصفات الآتية، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما قيل فيه.

﴿مُهْطِعِينَ﴾ مسرعينَ إلى الداعي، قاله ابنُ جبير وقتادة، وقيَّده في «البحر» بقوله: بذلَّةٍ واستكانةٍ كإسراع الأسيرِ والخائفِ(١). وقال الأخفشُ: مقبلين للإصغاء، وأنشد:

بدجلةَ دارهم ولقد أراهم بدجلةَ مُهطعين إلى السماع(٢)

وقال مجاهد: مُديْمِينَ النظرَ لا يَطرِفُون، وقال أحمدُ بنُ يحيَى: المهطع: الذي ينظرُ في ذُلٍّ وخشوعٍ لا يقلع بصره(٣). وروَى ابنُ الأنباري أنَّ الإهطاع: التجميح، وهو: قبضُ الرجلِ ما بين عينَيه(٤)، وقيل: إنَّ الإهطاعَ: مدُّ العُنُقِ، والهَطْعُ: طولُ العنق، وذكر بعضُهم أنَّ أَهْطَعَ وهَطَع بمعنىً، وأنَّ كلَّ المعاني تدورُ على الإقبال.

﴿مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ﴾ رافعيها مع الإقبال بأبصارهم إلى ما بين أيديهم من غير التفاتٍ إلى شيءٍ، قاله ابنُ عرفة والقتيبي(٥).

وأنشد الزجَّاج قولَ الشَّمَّاخ يصِفُ إبلاً تَرْعَى أعلا الشجر:

يُباكِرْنَ العِضاهَ بمُقْنَعَاتٍ نَواجِذُهنَّ كالحَدَأ الوَقيعِ(٦)

وأنشدَه الجوهريُّ لكون الإقناعِ انعطافَ الأسنان إلى داخل الفم، يقال: فمٌ مُقْنَعٌ، أي: معطوفةٌ أسنانُهُ إلى داخله، وهو الظاهر(٧). وفسَّر ابنُ عباس رضي الله عنهما المُقْنِع بالرافع رأسَه أيضاً، وأنشدَ له قولَ زهير:

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٣٥.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٣٥، والبيت ليزيد بن مُفرِّغ، وهو في ديوانه ص١١٠، وفيه: أهلها، بدل: دارهم.

(٣) قال أحمد بن يحيى ثعلب في مجالسه ص٢٠: المهطع: الذي يرفع رأسه في ذلٍّ.

(٤) إيضاح الوقف والابتداء ص٦٦ ـ ٦٧، والدر المنثور ٤/ ٨٨.

(٥) غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٣٣، ونقله عنه بواسطه البحر المحيط ٥/ ٤٢٩.

(٦) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٦٦، والبيت في ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني ص٢٢٠، وفيهما: يبادرن، بدل: يباكرن.

(٧) الصحاح (قنع).

هجانٌ وحمرٌ مقنعاتٌ رؤوسُها وأصفرُ مشمولٌ من الزهر فاقعُ[1]

ويقال: أَقْنَعَ رأسَه: نكسه وطَأْطَأه، فهو من الأضداد. قال المبرِّدُ: وكونُه بمعنى رَفَع أعرف في اللغة[2]. اهـ. وقيل: ومِن المعنى الأول: قَنِعَ الرجلُ: إذا رَضِي بما هو فيه، كأنَّه رَفَع رأسه عن السؤال، وقد يقال: إنَّه من الثاني، كأنه طأطأ رأسه ولم يَرفعْه للسؤال ولم يستشرف إلى غير ما عنده.

ونصبُ الوصفَين على أنَّهما حالان من مضافٍ محذوفٍ، أي: أصحابُ الأبصارِ، بناءً على أنَّه يقال: شَخَصَ زيدٌ ببصره، أو: الأبصار تدلُّ على أصحابها فجاءت الحالُ من المدلول عليه، ذكر ذلك أبو البقاء[3]، وجوَّز أنْ يكون «مُهطعين» منصوباً بفعلٍ مقدَّرٍ، أي: تبصرُهم مهطعين، و«مُقْنعي رؤوسِهم» على هذا قيل: حالٌ من المستتر في «مُهطعين» فهي حالٌ متداخلة، وإضافته غير حقيقيةٍ فلذا وَقَع حالاً.

وقال بعضُ الأفاضل: إنَّ في اعتبار الحاليةِ من أصحاب، حسبما ذُكر أوَّلاً ما لا يخفى من البعد والتكلُّف.

والأَوْلَى ـ والله تعالى أعلم ـ جعْلُ ذلك حالاً مقدَّرةً من مفعول «يُؤخِّرُهم» وقوله سبحانه: ﴿تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ بيانُ حالِ عمومِ الخلائق، ولذلك أُوثِرَ فيه الجملة الفعلية، فإنَّ المؤمنين المخلصين لا يستمرُّون على تلك الحال، بخلاف الكفار حيث يستمرُّون عليها، ولذلك عبَّر عن حالهم بما يدلُّ على الدوام والثبات، فلا يَرِدُ على هذا توهُّم التكرارِ بين «مُهطعين» و«تشخصُ فيه الأبصار» على بعض التفاسير، وبنحو ذلك دفع[4] التكرار بَيْن الأوَّل وقولِه تعالى: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾ بمعنى لا يرجعُ إليهم تحريكُ أجفانهم حسبما كان يرجعُ إليهم كلَّ لحظةٍ، فالطَّرْفُ باقٍ على أصل معناه، وهو: تحريكُ الجفن، والكلامُ كنايةٌ عن بقاء العينِ مفتوحةً على حالها.

---

(١) لم نقف عليه في ديوانه، ونسبه السيوطي في الدر المنثور ٤/٨٨ إلى ولده كعب، ولم نقف عليه في ديوانه أيضاً، وهو في مسائل نافع ص١٦٥.
(٢) الكامل ٢/١٠٢٧.
(٣) الإملاء ٣/٤١٣.
(٤) في(م): رفع.

وجوّز أنْ يُراد بالطَّرْف نفسُ الجفن مجازاً؛ لأنَّه يكون فيه ذلك، أي: لا ترجعُ إليهم أجفانُهم التي يكونُ فيها الطرفُ، وقال الجوهري: الطَّرْفُ: العينُ، ولا يُجمَعُ؛ لأنَّه في الأصل مصدرٌ، فيكون واحداً ويكون جمعاً، وذَكَر الآية[1]، وفسَّره بذلك أبو حيَّان أيضاً، وأنشد قولَ الشاعر:

وأغضُّ طَرْفي ما بدَتْ لي جارتي حتى يُواري جارتي مأواها[2]

وليس ما ذكر مُتعيّناً فيه، وهو معنىً مجازيٌّ له وكذا النظر، وجوّز إرادته على معنى: لا يرجع إليهم نظرهم لينظروا إلى أنفسهم فضلاً عن شيءٍ آخر، بل يبقون مبهوتين، ولا ينبغي كما في «الكشف» أنْ يتُخيَّل تعلُّق «إليهم» بما بعده، على معنى: لا يرجِعُ نظرُهم إلى أنفسهم، أي: لا يكون منهم نظرٌ كذلك؛ لأنَّ صلة المصدر لا تتقدَّم، والمسألة في مثل ما نحن فيه خلافيَّة، ودعوى عدمِ الجمع ادَّعاها جمعٌ، وادَّعى أبو البقاء أنَّه قد جاء مجموعاً[3].

هذا، وأنت خبيرٌ بأنَّ لزوم التكرار بين «مهطعين» و«لا يَرتدُّ إليهم طرفُهم» على بعض التفاسير متحقِّقٌ، ولا يدفعُه اعتبار الحاليَّة من مفعول «يُؤخِّرهم» على أنَّ بذلك لا يندفعُ عرقُ التكرار رأساً بين «تَشْخصُ فيه الأبصارُ» وكلٍّ من الأمرَين المذكورَين كما لا يخفى على مَن صحَّت عينُ بصيرته.

وفي «إرشاد العقل السليم»: أنَّ جملةَ «لا يَرتدُّ» إلخ حالٌ، أو بدلٌ من «مُقنعي» إلخ، أو استئنافٌ، والمعنى: لا يزولُ ما اعتراهم من شخوص الأبصار، وتأخيرُه عمَّا هو من تَتِمَّته من الإهطاع والإقناع، مع ما بينه وبين الشخوصِ المذكور من المناسبة لتربية هذا المعنى[4].

وكأنَّه أرادَ بذلك دفع التكرار، وفي انفهامِ لا يزول.. إلخ من ظاهر التركيب خفاءٌ.

---

(١) الصحاح (طرف).

(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٣٠، والبيت لعنترة، وهو في ديوانه ص٧٦.

(٣) الإملاء ٣/ ٤١٣.

(٤) تفسير أبي السعود ٥/ ٥٦.

واعتبر بعضُهم عدمَ الاستقرار في الشخوص وعدم الطرف هنا، فاعترض عليه بلزوم المنافاة.

وأُجيبَ بأنَّ الثاني بيانُ حالٍ آخرَ، وأنَّ أولئك الظالمين تارةً لا تقرُّ أعينُهم، وتارةً يبهتون فلا تطرفُ أبصارُهم، وقد جعل الحالتان المتنافيتان لعدم الفاصل كأنَّهما في حالٍ واحدٍ، كقول امرئ القيس:

مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقبِلٍ مُدْبِرٍ معاً كجلمودِ صَخْرٍ حطَّه السيلُ من عَلِ[1]

وهذا يحتاجُ إليه على تقدير اعتبار ما ذكر، سواءٌ اعتُبر كونُ الشخوص وما بعدَه من أحوال الظالمين بخصوصهم أم لا، والأَولى أنْ لا يُعتَبر في الآية ما يحوجُ لهذا الجواب، وأنْ يختار من التفاسير ما لا يلزمه صريحُ التكرار، وأنْ يجعل شخوص الأبصارِ حال عمومِ الخلائق، وما بعدَه حال الظالمين المؤخَّرين، فتأمَّل.

﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ ﴿٤٣﴾﴾ أي: خالية من العقل[2] والفَهْم؛ لفرط الحيرة والدَّهشةِ، ومنه قيل للجبان والأحمق: قلبه هواء، أي: لا قوَّة ولا رَأْيَ فيه، ومن ذلك قول زهير:

كأنَّ الرَّحلَ مِنها فوقَ صَعْلٍ من الظِّلْمانِ جُؤجُؤهُ هواءُ[3]

وقول حسان:

ألا بلِّغ أبا سُفيانَ عنِّي فأنتَ مُجوَّفٌ نَخِبٌ هواءُ[4]

وروي معنى ذلك عن أبي عبيدة[5] وسفيان، وقال ابنُ جريج: صفرٌ من الخير

---

(١) ديوان امرئ القيس ص١٩.

(٢) في الأصل: عن العقل، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٥/ ٥٦.

(٣) ديوان زهير ص٦٣، قوله: صَعْل، أي: دقيق الرأس والعنق، وظليم: هو الذكر من النعام، جمعها: ظِلمان. قال ثعلب في شرحه للديوان: كأن الرحل منها: من هذه الناقة، فوق صعل: فوق ظليم دقيق العنق صغير الرأس، جؤجؤه: صدره، هواء: لا مخّ فيه. قال الشهاب الخفاجي في حاشيته على البيضاوي ٥/ ٢٧٦: يصف ناقته بالسرعة في السير، وتشبيهها بالنعام وهو يوصف بالجبن والخوف وسرعة المشي، فإذا خاف كان أسرع وأجدَّ في السير.

(٤) ديوان حسان ص٩.

(٥) مجاز القرآن ١/ ٣٤٤.

خاليةٌ منه. وتُعقِّب بأنَّه لا يناسبُ المقام. وأخرج ابنُ أبي شيبة وابنُ المنذر عن ابن جبير أنَّه قال: أي: تمورُ في أجوافهم إلى حلوقهم ليس لها مكانٌ تستقرُّ فيه[١]. والجملةُ في موضع الحال أيضاً، والعامل فيها إمَّا «يرتَدُّ» أو ما قبلَه من العوامل الصالحة للعمل. وجوِّز أنْ تكونَ جملةً مستقلةً.

وإلى الأوَّل ذهب أبو البقاء وفسَّر «هواء» بفارغة، وذَكَرَ أنَّه إنَّما أُفردَ مع كونه خبراً لجمع؛ لأنَّه بمعنى فارغة، وهو يكون خبراً عن جمع كما يقال: أفئدة فارغة؛ لأنَّ[٢] تاء التأنيث فيه يدلُّ على تأنيث الجمع الذي في «أفئدتهم»، ومثل ذلك: أحوالٌ صعبة، وأفعالٌ فاسدة[٣].

وقال مولانا الشهاب: الهواء مصدرٌ، ولذا أُفرِدَ[٤]. وتفسيرُه باسم الفاعل كالخالي بيانٌ للمعنى المرادِ منه المصحِّح للحمل، فلا يُنافي المبالغة في جَعْل ذلك عينَ الخلاء.

والمتبادرُ من كلام غيرِ واحدٍ أنَّ الهواء ليس بمعنى الخلاء، بل بالمعنى الذي يَهبُّ على الذِّهن من غير إعمال مروحة الفكر، ففي «البحر» بعد سرد أقوالٍ لا[٥] يقضي ظاهرُها بالمصدرية: أنَّ الكلامَ تشبيهٌ محضٌ؛ لأنَّ الأفئدةَ ليست بهواءٍ حقيقةً. ويحتمل أن يكونَ التشبيهُ في فراغها من الرجاء والطمع في الرحمة، وأنْ يكونَ في اضطراب أفئدتهم وجَيَشَانها في الصدور وأنَّها تجيء وتذهب وتبلغ الحناجر[٦]. وهذا في معنى ما رُوي آنفاً عن ابن جبير.

وذكر في «إرشاد العقل السليم» ما هو ظاهر في أنَّ الكلامَ على التشبيه أيضاً حيث قال بعدَ تفسير ذلك بما ذكرنا أوَّلاً: كأنَّها نفسُ الهواء الخالي عن كلِّ شاغلٍ[٧].

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٨٨.
(٢) في الأصل: لأنه، والمثبت من (م) والمصدر.
(٣) الإملاء ٣/ ٤١٣ ـ ٤١٤.
(٤) حاشية الشهاب ٥/ ٢٧٦.
(٥) في الأصل: لما، والمثبت من (م).
(٦) البحر المحيط ٥/ ٤٣٥.
(٧) تفسير أبي السعود ٥/ ٥٦.

هذا، ثمَّ إنَّهم اختلفوا في وقت حدوث تلك الأحوال؛ فقيل عند المحاسبة، بدليل ذِكْرِها عقيبَ قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾ وقيل: عند إجابة الداعي والقيام من القبور. وقيل: عند ذهابِ السُّعداء إلى الجنة والأشقياءِ إلى النار، فتذكَّر ولا تغفل.

﴿وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾ خطابٌ لسيِّد المخاطَبين ﷺ بعد إعلامه أنَّ تأخيرَ عذابهم لماذا؟ وأَمْرٌ له بإنذارهم وتخويفهم منه، فالمرادُ بالناس الكفارُ المعبَّر عنهم بالظالمين كما يقتضيه ظاهرُ إتيان العذاب، وإلى ذلك ذهبَ أبو حيان[1] وغيرُه. ونكتَةُ العدول إليه مِن الإضمار على ما قاله شيخ الإسلام الإشعارُ بأنَّ المرادَ بالإنذار هو الزجرُ عمَّا هم عليه من الظلم شفقةً عليهم لا التخويف للإزعاج والإيذاء، فالمناسبُ عدمُ ذكرهم بعنوان الظلم[2].

وقال الجبَّائيُّ وأبو مسلم: المرادُ بالناس ما يَشملُ أولئك الظالمين وغيرَهم من المكلَّفين، والإنذار كما يكون للكفار يكون لغيرهم، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ﴾ [يس:٨] والإتيان يعمُّ الفريقَين من كونهما في الموقف، وإنْ كان لحوقُه بالكفار خاصَّةً.

وأيّاً ما كان فـ «الناس» مفعولٌ أوَّل لـ «أَنْذِر»، وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ﴾ مفعولُه الثاني على معنى: أَنذرهم هولَه وما فيه. فالإيقاعُ عليه مجازيٌّ، أو هو بتقدير مضافٍ، ولا يجوزُ أنْ يكون ظرفاً للإنذار؛ لأنَّه في الدنيا، والمرادُ بهذا اليوم اليومُ المعهود، وهو اليوم الذي وُصِفَ بما يُذهل الألبابَ وهو يوم القيامة، وقيل: هو يوم موتهم معذَّبين بالسَّكَرات ولقاء الملائكة عليهم السلام بلا بُشْرَى. وروي ذلك عن أبي مسلم، أو يوم هلاكهم بالعذاب العاجل، وتُعقِّب بأنَّه يأباه القصرُ السابق، وأُجيبَ بما فيه ما فيه.

﴿فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ أي: فيقولون، والعدولُ عنه إلى ما في النظم الجليل، للتسجيل عليهم بالظلم والإشعار بعلِّيَّته لِمَا ينالُهم من الشدَّة المُنبِئ عنها القولُ،

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٣٦.

(٢) تفسير أبي السعود ٥/ ٥٦.

وفي العدولُ عن الظالمين المتكفِّل بما ذكر مع اختصاره وسبق الوصف به؛ للإيذان على ما قيل بأنَّ الظلم في الجملة كافٍ في الإفضاء إلى ما أفضَوا إليه من غير حاجةٍ إلى الاستمرار عليه كما يُنبئُ عنه صيغةُ اسم الفاعل.

والمعنى على ما قال الجبَّائيُّ وأبو مسلم: الذين ظلموا منهم وهم الكفَّار، وقيل: يقولُ كلُّ مَن ظَلَم بالشرك والتكذيب من المنذَرين وغيرُهم من الأمم الخالية: ﴿رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ﴾ أي: عن العذاب، أو: أخِّر عذابنا، ففي الكلام تقديرُ مضافٍ، أو تجوُّزٌ في النسبة. قال الضحاك ومجاهد: إنَّهم طلبوا الردَّ إلى الدنيا والإمهال ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ أي: أَمَدٍ وحدٌّ من الزمان قريب، وقيل: إنَّهم طلبوا رفْعَ العذابِ والرجوعَ إلى حال التكليف مدَّةً يسيرةً يعملون فيها ما يُرضيه سبحانه. والمعنى على ما روي عن أبي مسلم: أخِّر آجالَنا وأبقنا أياماً ﴿نُّجِبْ دَعْوَتَكَ﴾ أي: الدعوةَ إليك وإلى توحيدك، أو دعوتَك لنا على ألسنة الرسل عليهم السلام، ففيه إيماءٌ إلى أنَّهم صدَّقوهم في أنَّهم رُسلُ الله سبحانه وتعالى. ﴿وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ﴾ فيما جاؤوا به، أي: نتدارك ما فرَّطنا به من إجابة الدعوة واتِّباع الرسل عليهم السلام، ولا يخلو ذكرُ الجملتَين عن تأكيدٍ، والمقام حريٌّ به، وجمع إمَّا باعتبار اتِّفاق الجميع على التوحيد وكونِ عصيانهم للرسول ﷺ عصياناً لهم جميعاً عليهم السلام، وإمَّا باعتبار أنَّ المحكيَّ كلامُ ظالمي الأمم جميعاً، والمقصودُ بيانُ وَعْدِ كلِّ أمةٍ بالتوحيد واتِّباع رسولها، على ما قيل[1].

﴿أَوَلَمْ تَكُونُوٓاْ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ﴾ على تقدير القول معطوفاً على «فيقول» والمعطوفُ عليه هذه الجملة، أي: فيقال لهم توبيخاً وتبكيتاً: ألم تُؤخَّروا في الدنيا ولم تكونوا حلفتُم إذ ذاك بألسنتكُم بَطَراً وأَشَراً وسَفَهاً وجَهْلاً ﴿مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ﴿٤٤﴾﴾ مما أنتم عليه من التمتُّع بالحظوظ الدنياويَّة، أو بألسنة الحال ودلالةِ الأفعال حيث بَنيتُم مَشِيداً وأَمَّلتُم بعيداً، ولم تُحدِّثوا أنفسَكم بالانتقال إلى هذه الأحوال والأهوال، وفيه إشعارٌ بامتداد زمانِ التأخير وبُعدِ مداه، أو مالكم من زوالٍ وانتقالٍ من دار الدنيا إلى دارٍ أُخرَى للجزاء كقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ [النحل: ٣٨] وروي هذا عن مجاهد.

(١) في الأصل: كما قيل.

وأيًّا ما كان، فـ «ما لكم» إلخ جوابُ القَسَم، و«مِن» صلةٌ لتأكيد النفي، وصيغةُ الخطاب فيه لمراعاة حالِ الخطاب في «أقسمتُم» كما في: حَلَفَ بالله تعالى ليخرجَنَّ، وهو أدخلُ في التوبيخ مِن أنْ يُقال: مالنا، مراعاةً لحال المحكيِّ الواقع في جواب قَسَمهم، وقيل: هو ابتداءُ كلامٍ مِن قِبَلِ الله تعالى جواباً لقولهم: «ربَّنا أخِّرنا» أي: مالكم مِن زوالٍ عن هذه الحالِ، وجواب القَسَم: لا يبعثُ الله مَن في القبور، محذوفاً، وهو خلافُ المتبادر، وهذا أحدُ أجوبةٍ يُجابُ بها أهلُ النار على ما في بعض الآثار، فقد ذكر البيهقيُّ عن محمد بنِ كعب القرظي أنَّه قال: لأهل النار خمسُ دعواتٍ يُجيبُهم الله تعالى في أربعٍ منها، فإذا كانت الخامسة لم يتكلَّموا بعدها أبداً، يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ [غافر: ١١] فيجيبُهم الله عزَّ وجل: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ ۚ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِىِّ ٱلْكَبِيرِ ﴿١٢﴾﴾ [غافر: ١٢].

ثم يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ١٢] فيجيبُهم جلَّ شأنه: ﴿فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ﴾ الآية [السجدة: ١٤].

ثم يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ﴾ فيجيبُهم تبارك وتعالى: ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوٓا۟ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ﴾ الآية.

ثم يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [فاطر: ٣٧] فيجيبهم جلَّ جلاله: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ۖ فَذُوقُوا۟ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ [فاطر: ٣٧].

فيقولون: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ﴾ [المؤمنون: ١٠٦] فيجيبُهم جلَّ وعلا: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨] فلا يتكلَّمون بعدها، إنْ هو إلا زفيرٌ وشهيقٌ، وعند ذلك انقطَعَ رجاؤهم وأقبلَ بعضُهم ينبح في وجه بعض، وأطبقَت عليهم جهنَّم[(١)].

اللهم إنَّا نعوذُ بك من غضبك، ونلوذُ بكَنَفك من عذابك، ونسألُك التوفيقَ للعمل الصالح في يومنا لغدنا، والتقرُّبَ إليك بما يُرضيك قبل أنْ يخرُجَ الأمرُ من يدنا.

---

(١) البعث والنشور (٦٦٠)، وأخرجه بنحوه الطبري ١٧/ ١١٩ ـ ١٢٠.

﴿وَسَكَنتُمْ﴾ من السُّكنَى بمعنى التبوُّء والاستيطان، وهو بهذا المعنى مما يتعدَّى بنفسه تقول: سكنْتُ الدار واستوطنتُها، إلا أنَّه عُدِّي هنا بـ «في» حيث قيل: ﴿فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ جَرْياً على أصل معناه، فإنَّه منقول عن سَكَنَ بمعنى قَرَّ وثبت[1]، وحقُّ ذلك التعديةُ بـ «في».

وجوِّز أنْ يكونَ المعنى: وقررتُم في مساكنهم مُطمئنِّين سائرين سيرتَهم في الظلم بالكفر والمعاصي غيرَ مُحدِّثين أنفسَكم بما لَقُوا بسبب ما اجترحُوا من الموبقات، وفي إيقاع الظلم على أنفسهم بعدَ إطلاقه فيما سلف إيذانٌ بأَنَّ غائلةَ الظلم آيلةٌ إلى صاحبه، والمرادُ بهم ـ كما قال بعضُ المحقِّقين ـ إمَّا جميعُ مَن تقدَّم من الأُمم المهلَكَةِ على تقدير اختصاصِ الاستمهال والخطاب السابق بالمنذَرين، وإمَّا أوائلُهم مِن قوم نوحٍ وهودٍ على تقدير عمومهما[2] للكلِّ، وهذا الخطابُ وما يتلُوه باعتبار حال أواخرهم.

﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ﴾ أي: ظهر لكم على أتمِّ وجهٍ بمعاينة الآثار وتواتر الأخبار ﴿كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ من الإهلاك والعقوبة بما فعلوا من الظلم والفساد.

وفاعل «تبيَّنَ» مضمرٌ يعود على ما دلَّ عليه الكلامُ، أي: فعلُنا العجيب[3] بهم، أو حالهم، أو خبرهم، أو نحو ذلك، و«كيف» في محلِّ نصب بـ «فعلنا»، وجملةُ الاستفهام ليسَت معمولةً لـ «تبيّن» لأنَّه لا يعلَّق، وقيل: الجملةُ فاعل «تبيَّن» بناءً على جواز كونه جملةً، وهو قولٌ ضعيفٌ للكوفيين.

وذهب أبو حيان[4] إلى ما ذهب إليه الجماعةُ، ثم ذكر أنَّه لا يجوزُ أنْ يكونَ الفاعل «كيف» لأنَّه لا يعملُ فيها ما قبلَها إلا ما[5] شذَّ من قولهم: على كيفَ تبيعُ الأحمرَين؟ وقولهم: انظر إلى كيف تَصنَع؟

---

(١) في الأصل: واثبت، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٥/ ٢٧٦.
(٢) في (م): عمومها، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٥/ ٥٧.
(٣) في (م): العجب، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٥/ ٥٧.
(٤) البحر المحيط ٥/ ٤٣٦.
(٥) في (م): فيما، والمثبت من الأصل والبحر.

وقرأ السُّلمي فيما حكاه عنه أبو عمرو الداني: «ونُبيِّنُ» بنون العظمة ورَفْعِ الفعل، وحكى ذلك أيضاً صاحب «اللوامح» عن عمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنه، وذلك على إضمار مبتدأ، أي: ونحن نُبيِّنُ، والجملة حاليَّة، وقال المهدوي عن السُّلَمي أنَّه قرأ بنون العظمة إلا أنَّه جَزَم الفعلَ عطفاً على «تكونوا» أي: أَوَلم نُبيِّنْ لكم(١).

﴿وَضَرَبْنَا لَكُمُ﴾ أي: في القرآن العظيم على تقدير اختصاصِ الخطابِ بالمنذرينِ، أو على ألسنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تقدير عمومِهِ لجميع الظالمين ﴿الْأَمْثَالَ ﴿٤٥﴾﴾ أي: صفات ما فعلوا وما فُعِلَ بهم من الأمور التي هي في الغرابة كالأمثال المضروبةِ لِتَعْتَبروا وتقيسُوا أعمالَكم على أعمالهم ومآلَكم على مآلهم، وتنتقلُوا من حلول العذابِ العاجل إلى العذاب الآجلِ، فَتَرْتَدِعُوا(٢) عمَّا كنتُم فيه من الكفر والمعاصي.

وجوِّز أنْ يُراد من «الأمثال» ما هو جمعُ: مِثْل، بمعنى الشبيه، أي: بيَّنَّا لكم أنَّهم مِثْلُهم في الكفر واستحقاق العذاب، وروي هذا عن مجاهد.

والجملُ الثلاث في موقع الحال من ضمير «أقسمتُم»، أي: أقسمتُم أنْ ليس لكم زوالٌ والحال أنَّكم سكنتُم في مساكن المهلَكين بظلمهم وتَبيَّن لكم فعلُنا العجيبُ بهم، ونبَّهناكم على جَليَّة الحال بضَرْب الأمثال.

وقولُه سبحانه: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ﴾ حالٌ من الضمير الأوَّل في «فعلْنا بهم»، أو من الثاني، أو منهما جميعاً، وقُدِّم عليه قولُه تعالى: «وضربنا لكم الأمثال» لشدَّة ارْتباطِهِ على ما قيل بما قبلَه، أي: فَعَلنا بهم ما فعلنا والحالُ أنَّهم قد مكروا في إبطال الحقِّ وتقريرِ الباطل مكْرَهم العظيمَ الذي استفرغُوا في عمله المجهودَ، وجاوزوا فيه كلَّ حدٍّ معهودٍ، بحيث لا يقدرُ عليه غيرُهم، والمرادُ بيانُ تناهيهم في استحقاق ما فُعِل بهم.

---

(١) البحر المحيط ٥/٤٣٦، وقراءة السلمي بالرفع في القراءات الشاذة ص٦٩، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٥.

(٢) في الأصل و(م): فتردعوا، والمثبت من تفسير أبي السعود ٥/ ٥٨ والكلام منه.

أو: وَقَد مكروا مكْرَهـم المذكورَ في ترتيب مبادئ البقاء ومدافعةِ أسباب الزوال، فالمقصودُ إظهار عجزِهـم واضمِحْلال قُدرتهم وحقارتها عند قدرة الله سبحانه. قاله شيخ الإسلام[1].

وهو ظاهرٌ في أنَّ هذا مِن تتمَّة ما يُقال لأولئك الذين ظلمُوا، وهو المرويُّ عن محمد بنِ كعب القرظي، فقد أخرج عنه ابنُ جرير أنَّه قال: بلغَني أنَّ أهلَ النار ينادُون: ﴿رَبَّنَآ أَخِّرۡنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ﴾ إلخ فيردُّ عليهم بقوله سبحانه: ﴿أَوَلَمۡ تَكُونُوٓاْ أَقۡسَمۡتُم﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لِتَزُولَ مِنۡهُ ٱلۡجِبَالُ﴾[2]. وذكره ابنُ عطيَّة[3] احتمالاً، وقيل غير ذلك مما ستعلمه إن شاء الله تعالى قريباً.

وظاهرُ كلام غيرِ واحدٍ أنَّ استفادةَ المبالغة في «مَكَرُوا مكْرَهم» من الإضافة.

وفي «الحواشي الشهابيَّة» أنَّ «مكْرَهم» منصوبٌ على أنَّه مفعولٌ مطلقٌ؛ لأنَّه لازمٌ، فدلالتُه على المبالغة لقوله تعالى الآتي: «وإنْ كان مكرهم» إلخ، لا[4] لأنَّ إضافةَ المصدر تُفيدُ العمومَ، أي: أظهروا كلَّ مكرٍ لهم، أو لأنَّ إضافتَه ـ وأصلُه التنكير ـ لإفادة أنَّهم معروفون بذلك[5]، وللبحث فيه مجالٌ.

﴿وَعِندَ ٱللَّهِ مَكۡرُهُمۡ﴾ أي: جزاءُ مكرهم، على أنَّ الكلام على حذفِ مضافٍ، وجوِّز أنْ لا يكون هناك مضافٌ محذوفٌ. والمعنى: مكتوبٌ عنده تعالى مكرُهم ومعلومٌ له سبحانه، وذلك كناية عن مُجازاته تعالى لهم عليه.

وأيّاً ما كان فإضافة «مكر» إلى الفاعل وهو الظاهرُ المتبادر، وقيل: إنَّه مضافٌ إلى مفعوله على معنى: عنده تعالى مكرُهم الذي يمكرُهم به.

وتعقَّبه أبو حيان بأنَّ المحفوظَ أنَّ «مَكَرَ» لازمٌ ولم يُسمَع مُتعدِّياً[6].

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ٥٨.
(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٧١٦.
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٦.
(٤) قوله: لا، ساقط من الأصل، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب.
(٥) حاشية الشهاب ٥/ ٢٧٧.
(٦) البحر المحيط ٥/ ٤٣٧.

وأُجيبَ بأنَّه يجوزُ أنْ يكون المكرُ مُتجوَّزاً به أو مضمَّناً معنى الكيد أو الجزاء[١]، والكلام في نسبة المكر إليه تعالى وأنَّه إمَّا باعتبار المشاكلة أو الاستعارة مشهورٌ.

وذكر بعض المحقِّقين أنَّ المرادَ بهذا المكرِ ما أفادَه قولُه تعالى: ﴿كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ لا أنَّه وعيدٌ مستأنفٌ.

والجملة حالٌ من الضمير في «مكروا» أي: مكروا مكرَهم وعند الله تعالى جزاؤه، أو ما هو أعظم[٢] منه. والمقصودُ بيانُ فسادِ رأيهم حيث باشروا فعلاً مع تحقُّق ما يُوجبُ تركه.

﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴿٤٦﴾﴾ أي: وإنْ كان مكرُهم في غاية الشدَّةِ والمتانة، وعبَّر عن ذلك بكونه معدّاً لإزالة الجبال عن مُقارِّها؛ لكونه مَثَلاً في ذلك. «وإنْ» شرطيَّةٌ، وصليَّةٌ عند جمع، والمرادُ أنَّه سبحانه مُجازيهم على مكرهم ومُبطلُه إنْ لم يكن في هذه الشدَّة وإنْ كان فيها، ولابدَّ على هذا الوجه من ملاحظة الإبطال، وإلا فالجزاءُ المجرَّدُ عن ذلك لا يكاد يتأتَّى معه النكتةُ التي يدورُ عليها ما في «إنْ» الوصليَّة من التأكيد المعنوي.

وجوِّز أنْ يكونَ المعنى أنَّه تعالى يُقابلُهم بمكرهم، ولا يمنَعُ من ذلك كونُ مكرِهم في غاية الشدَّةِ، فهو سبحانه وتعالى أشدُّ مكراً، ولا حاجةَ حينئذٍ إلى ملاحظة الإبطال، فتدبَّر.

وعن الحسن وجماعة أنَّ «إنْ» نافية واللام لام الجحودُ و«كان» تامَّةٌ، والمرادُ بـ «الجبال» آياتُ الله تعالى وشرائعُه ومعجزاتُه الظاهرةُ على أيدي الرسل السالفة عليهم السلام التي هي كالجبال في الرسوخ والثبات، والقصدُ إلى تحقير مكرهم وأنَّه ما كان لِتزولَ منه الآياتُ والنبوَّاتُ.

وجوِّز أنْ تكون «كان» ناقصةً، وخبرُها إما محذوفٌ، أو الفعل الذي دخلَت

---

(١) في الأصل: ومضمناً معنى الكيد والجزاء، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٥/ ٢٧٧.
(٢) في (م): أو هو ما أعظم، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٥/ ٥٨.

عليه اللام، على الخلاف الذي بين البصريين والكوفيين، وأُيِّدَ هذا الوجْهُ بما روي عن ابن مسعود من أنَّه قرأ: «وما كان» بـ «ما» النافية[١].

وتُعقِّبَ بأنَّ فيه معارضة للقراءة الدالَّة على عِظَمِ مكرهم كقراءة الجمهور.

وأُجيبَ بأنَّ الجبال في تلك القراءة يُشار بها إلى ما رامُوا إبطالَه من الحقِّ كما أشرنا إليه، وفي هذه على حقيقتها، فلا تعارضَ، إذ لم يتواردا على محلٍّ واحدٍ نفياً وإثباتاً.

ورُدَّ بأنَّه إذا جعل الحقُّ شبيهاً بالجبال في الثبات كان مثلَها بل أدونَ منها في هذا المعنى، فإذا نَفَى إزالتَه إيَّاه انتفى إزالته جبال الدنيا، وحينئذٍ يجيءُ الإشكال.

وتعقَّبه الشهابُ بأنَّ هذا غيرُ واردٍ؛ لأنَّ المشبَّه لا يلزمُ أنْ يكونَ أدونَ من المشبَّه به في وجه الشبه، بل قد يكونُ بخلافه، ولو سلم فقد يقدرُ على إزالة الأقوَى دونَ الآخر لمانع، كالشجاع يَقدِرُ على قتل أسدٍ ولا يقدِرُ على قَتْل رجلٍ مشبَّهٍ به لامتناعه بعدَّةٍ أو حِصْنٍ، ولا حِصنَ أَحصنُ وأَحمَى من تأييد الله تعالى شأنه للحقِّ، بحيث تزولُ الجبال يومَ تُنسَفُ نسفاً ولا يزول[٢]. انتهى.

وإلى تفسير «الجبال» على هذه القراءة بما ذكرنا ذهب شيخُ الإسلام، ثم قال: وأمَّا كونُها عبارةً عن أمر النبيِّ ﷺ وأَمْرِ القرآن العظيم ـ كما قيل ـ فلا مجالَ له، إذ الماكرون هم المهلَكون لا السَّاكنون في مساكنهم من المخاطَبين، وإنْ خصَّ الخطاب بالمنذَرين[٣]. وسيظهرُ لك قريباً إنْ شاء الله تعالى جوازُ ذلك على بعض الأقوال في الآية.

والجملةُ حالٌ من الضمير في «مَكَرُوا» لا مِن قوله تعالى: ﴿وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ﴾، وجوَّز أبو البقاء[٤] وغيرُه أنْ تكونَ «إنْ»[٥] مخففةً من الثقيلة، والمعنى:

(١) القراءات الشاذة ص٦٩، والبحر المحيط ٥/ ٤٣٨.
(٢) حاشية الشهاب ٥/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨.
(٣) تفسير أبي السعود ٥/ ٥٨.
(٤) الإملاء ٣/ ٤١٤.
(٥) ليس في (م).

إنْ كان مكرُهم ليزَول منه ما هو كالجبال في الثبات من الآيات والشرائعِ والمعجزاتِ، والجملةُ أيضاً حالٌ من الضمير المذكور، أي: مكروا مكرَهم المعهودَ وإنَّ الشأن كان مكرهم لإزالة الحقِّ من الآيات والشرائع على معنى أنَّه لم يكُن يصِحُّ أنْ يكونَ منهم مكرٌ كذلك وكان شأنُ الحقِّ مانعاً من مباشرةِ المكر لإزالتِهِ.

وقرأ ابنُ عباس ومجاهد وابن وثاب والكسائي: «لَتزولُ» بفتح اللام الأولى ورَفْعِ الفعل[1]، فـ «إنْ» على ذلك عند البصريين مخفَّفةٌ واللامُ هي الفارقة، وعند الكوفيين نافية[2] واللام بمعنى «إلا»، والقصدُ إلى تعظيم مكرهم، فالجملةُ حالٌ من قوله تعالى: ﴿وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ﴾ أي: عنده تعالى جزاءُ مكرهم، أو المكر بهم، والحالُ أنَّ مكرَهم بحيث تزولُ منه الجبال، أي: في غاية الشدَّة.

وقرئ: «لَتزولَ» بالفتح والنصب[3]، وخُرِّجَ ذلك على لغةٍ جاءت في فتح لام «كي».

وقرأ عمرُ وعليٌّ وأبيٌّ وعبدُ الله وأبو سلمة بنُ عبد الرحمن وأبو إسحاق السَّبيعيّ وزيدُ بنُ عليٍّ ﷺ ورحمهم: «وإنْ كاد» بِدالٍ مكان النون، و«لَتزولُ» بالفتح والرفع[4]، وهي روايةٌ عن ابن عباس ﷺ[5]، ونَقَل أبو حاتم عن أُبيٍّ ﷺ أنَّه قرأ: «ولولا كلمةُ الله لزالَ مِن مكرهم الجبال»[6]. وحمل ذلك بعضهم على التفسير؛ لمخالفته لسواد[7] المصحف مخالفة ظاهرة.

---

(١) قراءة الكسائي في التيسير ص١٣٥، والنشر ٢/ ٣٠٠، وباقي القراءات الآتية في المحتسب ١/ ٣٦٥، والطبري ١٣/ ٧٢٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٦، والبحر المحيط ٥/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨.

(٢) في الأصل: هي نافية، والمثبت من (م).

(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٣٨.

(٤) المحتسب ١/ ٤٦٥، والطبري ١٣/ ٧١٩ وما بعدها، والبحر المحيط ٥/ ٤٣٧.

(٥) البحر المحيط ٥/ ٤٣٧.

(٦) البحر المحيط ٥/ ٤٣٨.

(٧) في الأصل: سواد، والمثبت من (م) والبحر المحيط ٥/ ٤٣٨.

هذا ومن الناس من قال: إنَّ الضميرَ في «مكروا» للمنذَرين، والمرادُ بمكرهم ما أَفادَه قولُه عزَّ وجل: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ [الأنفال: ٣٠] وغيرُه من أنواع مكرهم برسول الله ﷺ.

قال شيخُ الإسلام: ولعلَّ الوجْهَ حينئذٍ أنْ يكونَ قولُه تعالى: (وَقَدْ مَكَرُوا۟) إلخ حالاً من القول المقدَّر، أي: فيُقال لهم ما يقال والحال أنَّهم مع ما فعلوا مِن الإقسام المذكور مع[1] ما ينافيه قد مكروا مكْرَهم العظيمَ، أي: لم يكن الصادرُ عنهم مجرَّدَ الإقسام الذي وُبِّخُوا به، بل اجترؤوا على مثل هذه العظيمة. وقوله سبحانه: (وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ) حالٌ من ضمير «مكروا» حسبما ذُكِرَ مِن[2] قبل. وقوله تعالى: (وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ) إلى آخره مسوقٌ لبيان عدم تفاوتِ الحال في تحقيق الجزاء بَيْنَ كونِ مكرهم قويًّا أو ضعيفاً كما مرَّت الإشارةُ إلَيه، وعلى تقدير كونِ «إنْ» نافيةً فهو حالٌ من ضمير «مكروا»، و«الجبال» عبارةٌ من أَمْرِ النبيِّ ﷺ، أي: وقد مكروا والحال أنَّ مكْرَهم ما كان لِتزولَ منه هاتيك الشرائعُ والآياتُ التي هي كالجبال في القوَّة، وعلى تقدير كونها مخفَّفةً من الثقيلة واللام مكسورة يكونُ حالاً منه أيضاً، على معنى: أنَّ ذلك المكرَ العظيمَ منهم كان لهذا الغرض، والقصدُ إلى أنَّه لم يصِحَّ أنْ يكونَ منهم مكرٌ كذلك لِمَا أنَّ شأنَ الشرائع أعظمُ مِن أنْ يُمكَرَ بها، وعلى تقدير فَتْحِ اللام فهو حالٌ من قوله تعالى: (وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ) كما ذُكِرَ سابقاً[3]. اهـ.

ويجوز أنْ يُراد بـ «مكرهم» شركُهم كما أخرجَه ابنُ جرير وغيرُه عن ابن عباس[4]، والجبالُ على حقيقتها، وأمْرُ الجملة على ما قال.

وحاصلُ المعنى: لم يكن الصادرُ عنهم مجرَّدَ الإقسام مع ما يُنافيه بل اجترؤوا على الشِّرْك ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٨٨-٩٠] وقد رُوي عن الضحاك أنَّه صرَّح بأنَّ ما نحنُ فيه كهذه الآية.

---

(١) قوله: مع، ليس في الأصل، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود.

(٢) قوله: من، ليس في الأصل، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود.

(٣) تفسير أبي السعود ٥/ ٥٩.

(٤) الطبري ١٣/ ٧٢٢، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٨٩ إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم.

ثمَّ إنَّ القولَ بجَعْل الضميرِ للمنذَرين قولٌ بعدمِ دخولِ هذا الكلامِ في حيِّز ما يقال، وهو الظاهرُ كما قيل، وكذا حَمْل «الجبال» على معناها الحقيقي.

وفي «البحر»: الذي يَظهرُ أنَّ زوالَ الجبال مجازٌ ضُربَ مثلاً لمكر قريش وعِظَمه[1]، والجبالُ لا تزولُ، وفيه من المبالغة في ذمِّ مكرهم ما لا يخفى.

وأمَّا ما رُوي[2] أنَّ جبلاً زال بحَلِفِ امرأةٍ اتَّهمَها زوجُها، وكان ذلك الجبلُ مَن حَلَفَ عليه كاذباً مات، فحَمَلَها للحَلِف، فمَكَرت بأنْ رَمَت نفسَها من الدابة، وكانت وعدَت مَن اتُّهمَت به أنْ يكون في المكان الذي وقَعَت فيه من الدابة، فأركبها زوجُها وذلك الرجل، وحلفَت على الجبل أنَّها ما مسَّها غيرُهما، فنزلَت سالمةً وأصبح الجبل قد انْدَكَّ، وكانت المرأةُ من عدنان.

وما رُوي من قصة نمروذ بنِ كوش بنِ كنعان أو بُخْتُ نصَّر واتخاذِ الأنْسُر وصعودِهما إلى قُرب السماء في قصة طويلةٍ مشهورة، وما فعل بعضُهم من حمل الجبال على دين الإسلام والقرآنِ، وحملِ المكر على اختلافهم فيه مِن قولهم: هذا سحرٌ، هذا شعرٌ، هذا إفكٌ = فأقوال يَنبُو عنها ظاهرُ اللفظ، وبعيدٌ جدًّا قصة الأَنْسُر[3]. اهـ.

واستبعدَ ذلك أيضاً ـ كما نَقَل الإمامُ ـ القاضي، وقال: إنَّ الخطر في ذلك عظيمٌ ولا يكاد العاقلُ يُقدِمُ عليه. وما جاء خبرٌ صحيحٌ مُعتمَدٌ، ولا حاجةَ في تأويل الآية إليه[4].

ونِعْمَ ما قال في خَبر النسور، فإنَّه وإنْ جاء عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه وعن مجاهدٍ وابنِ جبير وأبي عبيدة والسديِّ وغيرِهم إلا أنَّ في الأسانيد ما لا يخفَى على مَن نَقَّر، وقد شاعَ ذلك من أخبار القصَّاص، وخبرُهم واقعٌ عن درجة القبولِ ولو

---

(١) في الأصل: عظمته، والمثبت من (م) والبحر.

(٢) في الأصل: وما روي، والمثبت من (م) والبحر المحيط، وجاء في هامش الأصل كلمة غير واضحة، ولعلَّها ضُربَ عليها.

(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٣٨، وخبر النمروذ واتخاذه الأنسر ذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٩٨ ـ ٩٩، والطبري ١٣/ ٧١٩-٧٢١، وأورده السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٨٩-٩٠.

(٤) تفسير الرازي ١٩/ ١٤٤.

طارُوا إلى النسر الطائر، ومِثْلُ ذلك فيما أَرى خبرُ المتَّهمَةِ. فافهم والله تعالى أعلم.

﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ تثبيتٌ له ﷺ على ما هو عليه من الثقة بالله سبحانه والتيقُّنِ بإنجاز وعدِه تعالى بتعذيبِ الظالمين المقرُونِ بالأمر بإنذارهم، كما يُفصحُ عنه الفاء، وقال الطيبي: واستحسَنَه التلميذُ أنَّه يجوزُ أنْ يُحملَ الوعدُ على المفاد بقوله تعالى: (وَعِندَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ) وقد جعلَه وجهاً آخرَ لِمَا ذَكَره الزمخشريُّ من تفسيره له بقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ [غافر:٥١] و﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِىٓ﴾[1] [المجادلة:٢١] وفيه نظرٌ؛ لأنَّه لا اختصاصَ لذلك - كما قيل - بالتعذيب لا سيَّما الأخرويّ، وإضافةُ «مُخلفَ» إلى الوعد عند الجمهور من إضافة اسم الفاعل إلى المفعول الثاني كقولهم: هذا معطي درهمٍ زيداً، وهو لمَّا كان يتعدَّى إلى اثنين جازَت إضافته إلى كلٍّ منهما فينصبُ ما تأخَّر، وأنشَد بعضُهم نظيراً لذلك قوله:

تَرَى الثورَ فيها مُدْخِلَ الظلِّ رأسَه وسائرُهُ بادٍ إلى الشمس أَجْمَعُ[2]

وذكر أبو البقاء أنَّ هذا قريبٌ من قولهم:

يا سارقَ الليلةِ أهلَ الدار[3]

وفي «الكشاف»: أنَّ تقديمَ الوعدِ ليُعلم أنَّه تعالى لا يُخلِف الوعدَ أصلاً كقوله سبحانه: ﴿لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران:٩]. ثم قال جلَّ شأنه: (رُسُلَهُۥٓ) ليُؤذنَ أنَّه إذا لم يُخلِف وعدَه أحداً، وليس مِن شأنه إخلافُ المواعيدِ، كيف يُخلِفُ رسلَه الذينَ هم خيرتُه وصفوتُه[4]؟!.

ونظر فيه ابنُ المنيِّر بأنَّ الفعلَ إذا تقيَّد بمفعولٍ انقطَعَ احتمالُ إطلاقه، وهو

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٨٣ - ٣٨٤.

(٢) الكتاب ١/ ١٨١، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص١٤٨، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٨٠، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٣، والبيان للأنباري ٢/ ٦٢.

(٣) الإملاء ٣/ ٤١٥، والرجز في الكتاب ١/ ١٧٥، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٨٠، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥٧٧، وشرح المفصل لابن يعيش ٢/ ٤٥، وخزانة الأدب ٣/ ١٠٨.

(٤) الكشاف ٢/ ٣٨٤.

هنا[1] كذلك، فليس تقديمُ الوعدِ دالًّا على إطلاقِ الوعد، بل على العناية والاهتمامِ به؛ لأنَّ الآيةَ سيقَت لتهديد الظالمين بما وَعَد سبحانه على ألسنة رسلِهِ عليهم السلام، فالمهمُّ ذكرُ الوعدِ، وكونُه على ألسنة الرسل عليهم السلام لا يتوقَّف عليه التهديدُ[2] والتخويفُ[3].

وقال صاحب «الإنصاف»: إنَّ هذا النظر قويٌّ، إلا أنَّ ما اعترض عليه هو القاعدةُ عند أهل البيان، كما قال الشيخُ عبدُ القاهر في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠]: أنَّه قدَّم «شركاء»؛ للإيذان بأنَّه لا يَنبغي أنْ يُتَّخذ لله تعالى شركاءُ[4] مطلقاً، ثم ذكر «الجنَّ» تحقيراً، أي: إذا لم يُتَّخذ مِن غيرِ الجنِّ، فالجنُّ أحقُّ بأنْ[5] لا يُتَّخذُوا[6].

وتُعقِّب بأنَّه لا يدفع السؤال بل يُؤيِّده، وكذا ما ذكره الفاضلُ الطيبي فإنَّه مع تطويله لم يأتِ بطائل، فالوجْهُ ما في «الكشف» من أنَّ ذلك الإعلام إنما نشأ من جعل الاهتمام بشأن الوعدِ، فهو ما سيقَ له الكلامُ وما عداه تَبعٌ، وإفادةُ هذا الأسلوب الترقِّي كإفادة: ﴿اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ [طه: ٢٥] الإجمالَ والتفصيلَ. نعم إنَّ الظاهر من حال صاحب «الكشاف» أنَّه أضمرَ ـ فيما قرَّره ـ اعتزالاً، وهذه مسألةٌ أخرَى.

وقيل: «مخلف» هنا متعدٍّ إلى واحدٍ كقوله تعالى: ﴿لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ٩] فأُضيف إليه، وانتصبَ «رُسُلَه» بـ «وعده» إذ هو مصدرٌ يَنحلُّ إلى «أنْ» والفعل، وقرأت فرقةٌ: «مخلِفَ وعدَه رسلِه» بنصب «وعده» وإضافة «مُخلِفَ» إلى «رسله»[7] ففصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، وهذه القراءة تُؤيِّدُ إعرابَ الجمهور في القراءة الأولى، وأنَّه مما يتعدَّى «مخلِف» هنا إلى مفعولَين.

---

(١) في الأصل: هناك، والمثبت من (م).
(٢) قوله: عليه التهديد، ليس في الأصل، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٥/ ٢٧٨.
(٣) الانتصاف ٢/ ٣٨٤ بنحوه.
(٤) في الأصل: شريكاً، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب.
(٥) في الأصل: أن، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب.
(٦) دلائل الإعجاز ص٢٨٦، ونقله عنه بواسطة حاشية الشهاب ٥/ ٢٧٨.
(٧) معاني القرآن للفراء ٢/ ٨١، ومعاني القرآن وإعرابه للزجَّاج ٣/ ١٦٨، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٦، والبحر المحيط ٥/ ٤٣٩.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالبٌ لا يماكَرُ، وقادرٌ لا يُقادَرُ ﴿ذُو ٱنتِقَامٍ ٤٧﴾ من أعدائه لأوليائه، فالجملةُ تعليلٌ للنهي المذكور وتذييلٌ له، وحيث كان الوعدُ عبارةً عن تعذيبهم خاصَّةً كما مرَّت إليه الإشارة، لم يذيَّل ـ كما قال بعض المحقِّقين ـ بأنْ يقال: إنَّ الله لا يُخلف الميعاد، بل تعرَّض لوصف العزِّ والانتقام المشعرَين بذلك، والمرادُ بالانتقام ما أُشيرَ إليه[1] بالفعل، وعبِّر عنه بالمكر.

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ ظرفٌ لمضمَرٍ مُستأنَفٍ ينسحبُ عليه النهي المذكور، أي: يُنجِزُه يوم... إلى آخره، أو معطوف عليه نحو: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ﴾ [الدخان: ١٠] إلى آخره[2]، وجعَلَه بعضُ الفضلاء معمولاً لـ «اذكر» محذوفاً كما قيل في شأن نظائره، وقيل: ظرفٌ للانتقام، وهو يوم يأتيهم العذاب بعينه، ولكنْ له أحوالٌ جمَّةٌ يُذكَرُ كلَّ مرَّةٍ بعنوانٍ مخصوصٍ، والتقييدُ مع عموم انتقامه سبحانه للأوقات كلِّها للإفصاح عمَّا هو المقصود[3] من تعذيب الكفرةِ المؤخَّر إلى ذلك اليوم بموجب الحكمةِ المقتضيةِ له.

وجوَّز أبو البقاء تعلُّقَه بلا يُخلفُ الوعدَ مقدَّراً[4] بقرينة السابق، وفيه الوجهُ قبلَه من الحاجة إلى الاعتذار.

وقال الحوفي: هو متعلِّقٌ بـ «مُخلِفَ»، و«إنَّ الله عزيزٌ ذو انتقام» جملةٌ اعتراضيةٌ، وفيه ردٌّ لما قيل: لا يجوزُ تعلُّقه بذلك؛ لأنَّ ما قبل «إنَّ» لا يعملُ فيما بعدَها، لأنَّ لها الصدارة، ووجهُهُ أنَّها لكونها وما بعدها اعتراضاً لا يُبالَى بها فاصلاً.

وجوَّز الزمخشريُّ انتصابَه على البدليَّة من «يوم يأتيهم»[5]، وهو بدلُ كلٍّ من كلٍّ، وتَبِعَه بعضُ مَن مَنَع تعلُّقه بـ «مُخلِفَ» لمكان ما لَه الصدرُ. والعجبُ أنَّ العامل فيه حينئذٍ «أنذِر» فيلزمُ عليه ما لَزِمَ القائلَ بتعلُّقه بما ذكر، فكأنَّه ذهب إلى أنَّ البدلَ له عاملٌ مقدَّرٌ، وهو ضعيف.

---

(١) في الأصل: عنه، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٥/ ٥٩.
(٢) قوله: إلى آخره، ليس في الأصل، والمثبت من (م).
(٣) قوله: المقصود، ليس في الأصل، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٥/ ٦٠.
(٤) الإملاء ٣/ ٤١٥.
(٥) الكشاف ٢/ ٣٨٤.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ عطف على المرفوع، أي: وتُبدَّلُ السماواتُ غيرَ السماوات، والتبديلُ قد يكونُ في الذات كما في: بَدَّلْتُ الدراهمَ دنانيرَ، ومنه قولُه تعالى: ﴿بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء:٥٦] وقد يكونُ في الصفات كما في قولك: بَدَّلْتُ الحلقةَ خاتماً، إذا غيَّرتَ شكلَها، ومنه قوله سبحانه: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان:٧٠]، والآية الكريمةُ ليست بنصٍّ في أحدِ الوجْهَين، فعن[1] ابنِ عباس رضي الله عنهما أنَّه قال: تبدلُ الأرض: يُزادُ فيها ويُنقَصُ منها وتذهبُ آكامها وجبالُها وأوديتُها وشجرُها وما فيها، وتُمدُّ مدَّ الأديم العكاظي، وتصيرُ مستويةً لا تَرَى فيها عوجاً ولا أَمْتاً. وتبدلُ السماواتِ: بذهابِ شمسِها وقمرِها ونجومِها[2]. وحاصلُه: يُغيَّرُ كلٌّ عمَّا هو عليه في الدنيا، وأنشدَ:

وما الناسُ بالناس الذين عَهِدْتُهُم ولا الدارُ بالدار التي كنتُ أعلمُ[3]

وقال ابنُ الأنباري: تبدل السماوات بطيِّها وجعلِها مَرَّةً كالمُهْل ومَرَّةً وردةً كالدهان[4].

وأخرج ابنُ أبي الدنيا وابنُ جرير وغيرُهما عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنَّه قال: تُبدَّل الأرضُ من فضةٍ، والسماءُ من ذهب[5].

وأخرج ابنُ المنذر عن مجاهد أنَّه قال[6]: تكونُ الأرضُ كالفضة والسماواتُ كذلك[7]. وصحَّ عن ابنِ مسعود رضي الله عنه أنَّه قال: تُبدَّلُ الأرضُ أرضاً بيضاءَ كأنَّها

---

(١) في (م): نص.

(٢) أورده السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٩١، وعزاه للبيهقي في البعث.

(٣) نسبه العباسي في معاهد التنصيص ٤/ ٦ للعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه، وهو في مجالس ثعلب ١/ ٤٩، والكشاف ٢/ ٣٨٤، والبحر المحيط ٥/ ٤٣٩، والذي في مجالس ثعلب وجمهرة الأمثال: تعرف، بدل: أعلم، وفي باقي المصادر: تعلم.

(٤) البحر المحيط ٥/ ٤٣٩.

(٥) الطبري ١٣/ ٧٣٤، وابن أبي الدنيا في صفة الجنة (٦٢)، وأورده السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ٩١.

(٦) ليس في (م).

(٧) عزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ٩١، وأخرجه الطبري ١٣/ ٧٣٢.

سبيكةُ فضَّةٍ لم يُسفَك فيها دمٌ حرامٌ ولم يُعمَل فيها خطيئة. وروي ذلك مرفوعاً أيضاً[١]، والموقوف ـ على ما قال البيهقي[٢] ـ أصحُّ. وقد يحمل قول الإمام[٣] كرَّم الله تعالى وجهه على التشبيه.

وقال الإمام: لا يبعدُ أنْ يقال: المرادُ بتَبْديل الأرضِ جعلُها جهنَّم، وبتبديل السماوات جعلُها الجنةَ[٤].

وتُعقِّبَ بأنَّه بعيدٌ؛ لأنَّه يلزمُ أنْ تكونَ الجنةُ والنارُ غيرَ مخلوقَتَين الآن، والثابتُ في الكلام والحديثِ[٥] خلافُهُ.

وأُجيبَ بأنَّ الثابت خَلْقُهما مطلقاً لا خَلْق كليهما[٦]، فيجوزُ أنْ يكونَ الموجودُ الآن بعضَهما ثم تصيرُ السماواتُ والأرضُ بعضاً منهما، وفيه أنَّ هذا ـ وإنْ صحَّحه ـ لا يقرّ به، والاستدلالُ على ذلك بقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٨] وقوله سبحانه: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٧] في غاية الغرابة مِن الإمام، فإنَّ في إشعار ذلك بالمقصود نظراً، فضلاً عن كونه دالًّا عليه.

نعم جاء في بعض الآثار ما يؤيِّدُ ما قاله، فقد أخرج ابنُ جرير وابنُ أبي حاتم

---

(١) أخرجه موقوفاً الطبري ١٣/ ٧٢٩ ـ ٧٣٠، وأبو الشيخ في العظمة (٦٠٠)، والطبراني (٩٠٠١)، والحاكم في المستدرك ٤/ ٥٧٠ وصحح إسناده.
وأخرجه مرفوعاً البزار (١٨٥٩)، والطبراني في الكبير (١٠٣٢٣)، وفي الأوسط (٧١٦٧)، وابن عدي ٢/ ٥٤٧، وابن عساكر ٤٦/ ٤٠٧. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٤٥: وفي إسناده جرير بن أيوب، وهو مجمع على ضعفه.

(٢) استدراكات البعث والنشور (٨٢).

(٣) في الأصل: كلام الأمير، والمثبت من (م).

(٤) تفسير الرازي ١٩/ ١٥٠.

(٥) جاء في هذا المعنى أحاديث كثيرة منها ما أخرجه البخاري (٣٢٤١)، ومسلم (٢٧٣٨) عن عمران بن حصين ﷺ عن النبي ﷺ قال: «اطَّلعتُ في الجنةِ فرأيتُ أكثرَ أهلها الفقراء، واطَّلعتُ في النار فرأيتُ أكثرَ أهلها النساء»، وينظر البخاري كتاب بدء الخلق باب: ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، والبعث والنشور للبيهقي باب: ما يستدل على أن الجنة والنار قد خلقتا وأُعدَّتا لأهلهما.

(٦) في الأصل و(م): كلهما، والمثبت من حاشية الشهاب ٥/ ٢٧٨.

عن أُبيّ بنِ كعب أنَّه قال في الآية: تصيرُ السماواتُ جناناً، ويصيرُ مكان البحر ناراً، وتُبدَّلُ الأرضُ غيرَها[1].

وأخرج ابنُ جرير عن ابن مسعود أنَّه قال: الأرضُ كلُّها نارٌ يوم القيامة[2].

وجاء في تبديل الأرض روايات أُخر، فقد أخرج ابنُ جرير عن ابن جُبير أنَّه قال: تُبدَّلُ الأرضُ خبزةً بيضاءَ، فيأكلُ المؤمنُ من تحت قدمَيه. وأخرجَ عن محمد بنِ كعب القرظي مثله[3]. وأخرجَ البيهقيُّ في «البعث» عن عكرمة كذلك[4].

وأَخرجَ ابنُ مردويه عن أفلح مولى أبي أيوب أنَّ رجلاً من يهود سأل النبيَّ ﷺ فقال: ما الذي تُبدَّلُ به الأرضُ؟ فقال: «خُبزةٌ». فقال اليهوديُّ: درمكة بأبي أنت. فضَحِكَ ﷺ ثم قال: «قاتل الله تعالى يهودَ هل تَدْرُونَ ما الدَّرمكةُ؟ لُبابُ الخبز»[5].

وقد تقدَّم خبرُ أنَّ الأرضَ تكونُ يومَ القيامة خُبزةً واحدةً يتكفَّؤُها الجبَّارُ بيده كما يتكفَّأُ أحدُكم خُبزَتَه في السفر نُزُلاً لأهل الجنة، وهو في الصحيحين من رواية أبي سعيد الخدْري مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ[6].

وحكى بعضُهم أنَّ التبديلَ يقعُ في الأرض ولكن[7] تُبدَّلُ لكلِّ فريقٍ بما يقتضيه حالُه، ففريقٌ من المؤمنين يكونون على خبزٍ يأكلونَ منه، وفريقٌ يكونون على فضَّةٍ، وفريقُ الكفرةِ يكونون على نارٍ، وليس تبديلُها بأيِّ شيءٍ كان بأعظَمَ من خلقها بعدَ أنْ لم تكُن.

---

(١) عزاه للطبري ولابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ٩١ والكلام منه، وعزاه ابن حجر في الفتح ١١/ ٣٧٦ لتفسير الربيع بن أنس، وأخرجه الطبري ١٣/ ٧٣٥، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٣٧٠ عن كعب، وكذا ذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية.

(٢) الطبري ١٣/ ٧٣٣.

(٣) تفسير الطبري ١٣/ ٧٣٥.

(٤) استدراكات البعث والنشور (٨٣).

(٥) عزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٩١.

(٦) صحيح البخاري (٦٥٢٠)، وصحيح مسلم (٢٧٩٢)، وتقدم ص٣٣ من هذا الجزء.

(٧) في الأصل: لكن، والمثبت من (م).

وذكر بعضهم أنَّها تُبدَّلُ أوَّلاً صفتُها على النحو المروي عن ابن عباس ﷺ، ثم تُبدَّلُ ذاتُها، ويكونُ هذا الأخيرُ بعدَ أنْ تُحدِّثَ أخبارَها، ولا مانعَ من أنْ يكونَ هنا تبديلاتٌ على أنحاء شتَّى.

وفي «صحيح مسلم» من حديث عائشةَ ﷺ مرفوعاً أنَّ الناس يومَ تُبدَّلُ على الصراط[1]. وفيه من حديث ثوبان أنَّ يهوديًّا سألَ رسول الله ﷺ: أين الناسُ يومَ تُبدَّلُ الأرضُ غيرَ الأرض؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «هم في الظُّلْمةِ دونَ الجسر»[2]، ولعلَّ المرادَ من هذا التبديل نحوٌ خاصٌّ منه، والله تعالى أعلمُ بحقيقة الحال. وتقديمُ تبديلِ الأرض؛ لقربها منَّا، ولكون تبديلها أعظم أمراً بالنسبة إلينا.

﴿وَبَرَزُوا﴾ أي: الخلائقُ أو الظالمون المدلولُ عليهم بمعونة السياق كما قيل، والمرادُ بُروزهم مِن أجداثهم التي في بطون الأرض.

وجوَّز أنْ يكونَ المرادُ ظهورهم بأعمالهم التي كانوا يعملونها سرًّا ويزعمون أنَّها لا تظهرُ، أو يعملون عملَ مَنْ يَزعُمُ ذلك، ووجهُ إسنادِ البروزِ إليهم - مع أنَّه على هذا لأعمالهم - بأنَّه للإيذان بتشكُّلهم بأشكالٍ تناسبُها، وأنت تعلم أنَّ الظاهر ظهورُهم من أجداثهم، والعطفُ على «تُبدَّلُ» والعدولُ[3] إلى صيغة الماضي، للدلالة على تحقُّق الوقوع.

وجوَّز أبو البقاء أنْ تكونَ الجملةُ مستأنفةً وأنْ تكونَ حالاً من «الأرض» بتقدير «قد»[4]، والرابط[5] الواو.

وقرأ زيد بنُ عليٍّ ﷺ: «وبُرِّزُوا» بضمِّ الباء وكسر الراء مشدَّدةً[6]، جعلَه مبنيًّا للمفعول على سبيل التكثير باعتبار المفعولِ لكثرة المخرَجين ﴿لِلَّهِ﴾ أي: لحُكْمِهِ

---

(١) صحيح مسلم (٢٧٩١)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٠٦٩).
(٢) صحيح مسلم (٣١٥)، والجسر: هو الصراط، كما في إكمال المعلم ٢/ ٦٥٣.
(٣) في الأصل: المعدول، والمثبت من (م).
(٤) الإملاء ٣/ ٤١٥.
(٥) في الأصل: الروابط، والمثبت من (م).
(٦) البحر المحيط ٥/ ٤٤٠.

سبحانه ومجازاته ﴿ٱلْوَٰحِدِ﴾ الذي لا شريكَ له ﴿ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾﴾ الغالبِ على كلِّ شيءٍ، والتعرُّضُ للوصفَين؛ لتهويل الخطْب وتربيةِ المهابةِ؛ لأنَّهم إذا كانوا واقفين[1] عندَ مَلِكٍ عظيم قهَّارٍ لا يُشاركُه غيرُه كانوا على خَطَرٍ، إذ لا مقاومَ له ولا مُغيثَ سواه، وفي ذلك أيضاً تحقيقُ إتيان العذابِ الموعود على[2] تقدير كونِ «يومَ تُبدَّلُ» بدلاً مِن «يومَ يأتيهم العذابُ».

﴿وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ عطفٌ على «بَرزُوا» والعدولُ إلى صيغة المضارع؛ لاستحضار الصورةِ أو للدلالة على الاستمرار، وأما البروزُ فهو دفعيٌّ لا استمرارَ فيه، وعلى تقدير حالية «بَرزُوا» فهو معطوف على «تُبدَّلُ» وجوِّزَ عطفُهُ على عامل الظرف المقدَّم على تقدير كونه يُنجِزه مثلاً ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ يوم إذ برزوا لله[3] تعالى، أو يومَ إذ تُبدَّلُ الأرضُ، أو يومَ إذ يُنجِزُ وعدَه، والرؤيةُ إذا كانت بصريةً فـ «المجرمين» مفعولها وقولُه تعالى: ﴿مُّقَرَّنِينَ﴾ حالٌ منه، وإنْ كانت عِلْميةً فـ «المجرمين» مفعولُها الأوَّل، و«مقرَّنين»[4] مفعولُها الثاني.

والمرادُ قَرْنُ بعضِهم مع بعضٍ، وضمُّ كلٍّ لمشاركه في كفره وعمله كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ [التكوير: ٧] على قول، وفي المثل: إنَّ الطيورَ على أشباهها تقَعُ[5].

أو قُرِنُوا مع الشياطين الذين أغووهم كقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ﴾ [مريم: ٦٨] إلخ.

أو قُرِنُوا مع ما اقترفوا من العقائد الزائغةِ والملكات الرديئةِ والأعمالِ السيئة غِبَّ تَصوُّرها وتشكُّلها بما يُناسبُها من الصُّور الموحشةِ والأشكالِ الهائلةِ.

أو قُرِنوا مع جزاء ذلك أو كتابه، فلا حاجةَ إلى حديثِ التصوُّر بالصُّورِ.

---

(١) في الأصل: واقعين. والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٥/ ٢٧٨.

(٢) في الأصل: وعلى، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٥/ ٦٠.

(٣) في الأصل: يرون الله، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٥/ ٦١.

(٤) في (م): مقرنين.

(٥) مجمع الأمثال ١/ ٤٤٢ بلفظ: الطيورُ على أُلَّافها تقَعُ.

أو قُرنَت أيديهم وأرجلُهم إلى رقابهم، وجاء ذلك في بعض الآثار[١]، والظاهرُ أنَّه على حقيقته.

ويحتمل ـ على ما قيل ـ أنْ يكون تمثيلاً لمؤاخذتهم على ما اقترفَته أيديهم وأرجلُهم، وأصلُ المقرَّن ـ بالتشديد ـ مَن جُمِع في قَرَنٍ ـ بالتحريك ـ وهو الوَثاق الذي يُربط به.

﴿فِي ٱلْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾﴾ جمعُ: صَفَد، ويقال فيه: صِفَادُ، وهو: القيدُ الذي يُوضَع في الرِّجْل، أو الغلُّ الذي يكون في اليد والعنق، أو ما يُضمُّ به اليدُ والرِّجْلُ إلى العنق، ويسمَّى هذا جامعة[٢]، ومِن هذا قول سلامة بنِ جندل:

وزَيدُ الخيلِ قد لاقَى صفاداً ... يَعضُّ بساعدٍ وبعظْم ساقِ[٣]

وجاء: صَفَد بالتخفيف وصَفَّد بالتشديد للتكثير، وتقول: أصفدْتُه، إذا أعطيتَه، فتأتي بالهمزة في هذا المعنى، وقيل: صَفَد وأَصْفَد معاً في القيد والإعطاء، ويُسمَّى العطاء صَفداً؛ لأنَّه يُقيِّد:

ومَنْ وَجَدَ الإحسانَ قَيْداً تقَيَّدا[٤]

والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بـ «مقرَّنين» أو بمحذوفٍ وقَعَ حالاً من ضميره، أي: مُصَفَّدين، وجوَّز أبو حيان كونَه في موضع الصفة لـ «مقرنين»[٥].

﴿سَرَابِيلُهُم﴾ أي: قمصانُهم، جمع: سِرْبال ﴿مِّن قَطِرَانٍ﴾ هو: ما يُحلَبُ من شَجَر الإبْهلِ[٦] فيُطبَخ وتُهنأ به الإبل الجربَى، فيحرقُ الجربَ بما فيه من الحدَّة

---

(١) أورده الرازي في تفسيره ١٧/ ١٤٨ عن زيد بن أرقم حيث قال: قرنت أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم بالأغلال.

(٢) في (م): جامعه. والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٥/ ٢٧٩.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٨، والكشاف ٢/ ٣٨٥، والبيضاوي ٥/ ٢٧٩.

(٤) عجز بيتٍ لأبي الطيب المتنبي، وهو في ديوانه ٢/ ١٥، وصدره:

وقَيَّدتُ نفسي في ذَرَاكَ مَحبَّةً

(٥) البحر المحيط ٥/ ٤٤٠.

(٦) الأبْهُل أو الإبْهِل: هو صنف من العرار أو هو نفسه، منه صغير الورق كالطرفاء، وكبير كالسرو، ويقارب النبق في الحجم، أحمر اللون فإذا تمَّ استواؤه اسودَّ. تذكرة أولي الألباب ١/ ٣٥.

الشديدة، وقد تصلُ حرارتُه إلى الجوف، وهو أسودُ منتنٌ يسرعُ فيه اشتعالُ النار حتى قيل: إنَّه أسرَعُ الأشياء اشتعالاً.

وفي «التذكرة»: أنَّه نوعان غليظٌ برَّاقٌ حادُّ الرائحة ويُعرَف بالبرقي، ورقيقٌ كَمِد ويُعرَفُ بالسائل، والأولُ من الشربين[1] خاصَّة، والثاني من الأرز والسدر ونحوهما، والأوَّلُ أجودُ، وهو حارٌّ يابسٌ في الثالثة أو الثانية[2]، وذَكَرَ في الزفت أنَّه من أشجار كالأرز وغيره، وأنَّه إنْ سالَ بنفسه يقال: زفت، وإنْ كان[3] بالصناعة فقَطران[4].

ويقال فيه: قَطْران بوزن سَكْران، وروي عن عمرَ وعليٍّ ﵄ أنَّهما قرأا به[5]، وقِطْرَان بوزن سِرْحَان ولم نقف على مَن قرأ بذلك[6].

والجملة من المبتدأ والخبر في موضع النصب على الحالية من «المجرمين»، أو من ضميرهم في «مقرَّنين»، أو من «مقرَّنين» نفسِه على ما قيل رابطُها الضميرُ فقط كما في: كلمتُه فوه إلى فيَّ، أو مستأنفة.

وأيًّا ما كان ففي «سَرابيلهم» تشبيهٌ بليغٌ، وذلك أنَّ المقصودَ أنَّه تُطلَى جلودُ أهلِ النار بالقَطِرَان حتى يعودَ طلاؤه كالسرابيل، وكأنَّ ذلك ليجتمعَ عليهم الألوانُ الأربعةُ من العذاب، لذعُهُ وحرقهُ وإسراعُ النار في جلودهم واللونُ الموحشُ والنَّتنُ، على أنَّ التفاوتَ بين ذلك القَطِرَان وما نشاهدُه كالتفاوت بين النارَين، فكأنَّ ما نشاهدُه منهما أسماءُ مُسمَّياتها في الآخرة، فبكرمِهِ العميم نعوذُ، وبكنفه الواسع نلوذُ.

---

(١) الشربين: شجر كالسرو إلا أنه أشدُّ حمرةً وأزكى رائحةً وأعرض أوراقاً وأصغر ثمراً، ومنه القطران الجيد المعروف بالبرقي، وما استخرج من غيره كالأرز فضعيف، والشربين شجرٌ يدوم وجودُه وتبقى شجرتُه نحو خمسين سنة. تذكرة أولي الألباب ١/ ٢١١.

(٢) تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب ١/ ٢٦١.

(٣) قوله: كان، ليس في الأصل، والمثبت من (م).

(٤) تذكرة أولي الألباب ١/ ١٧٨.

(٥) البحر المحيط ٥/ ٤٤٠.

(٦) عزاها الطبري ١٣/ ٧٤٢ إلى عيسى بن عمر.

وجوّز أنْ يكونَ في الكلام استعارةٌ تمثيليةٌ بأنْ تُشبَّه النفسُ المتلبِّسةُ بالملكاتِ الرديئةِ كالكفر والجهلِ والعنادِ والغباوةِ بشخصٍ لَبِسَ ثياباً من زفتٍ وقَطِرَان، ووَجْهُ الشبه تَحلِّي كلٍّ منهما بأمرٍ قبيح مؤذٍ لصاحبه يستكره عند مشاهدتِهِ، ويُستعارُ لفظُ أحدهما للآخر. ولا يخفَى ما في توجيه الاستعارةِ التمثيلية بهذا من المساهلة، وهو ظاهر، على أنَّ القول بهذه الاستعارة هنا أقربُ ما يكون إلى كلام الصوفية.

وقال بعضُهم: يحتمل أنْ يكونَ القطرانُ المذكور عينَ ما لابَسُوهُ في هذه النشأة، وجعلوه شعاراً لهم من العقائد الباطلة والأعمالِ السيئة المستجلِبَةِ لفنون العذاب، قد تجسَّدَت في النشأة الآخرة بتلك الصورةِ المستتبعةِ لاشتداد العذاب، عصمنا الله تعالى من ذلك بلطفه وكرمه. وأنت تعلم أنَّ التشبيهَ البليغَ على هذا على حاله.

وقرأ عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه وابنُ عباس وأبو هريرة وعكرمةُ وقتادة وجماعة من: «قَطِرٍ آنٍ»[1] على أنَّهما كلمتان منوَّنتان، أولاهما «قَطِرٍ» بفتح القاف وكسر الطاء، وهي النحاس مطلقاً أو المذاب منه، وثانيتُهما «آنٍ» بوزن: عانٍ، بمعنى شديد الحرارة. قال الحسن: قد سُعِّرَت عليه جهنَّم منذ خُلقَت فتناهى حرُّه.

﴿وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴿٥٠﴾﴾ أي: تعلوها وتحيطُ بها النارُ التي تُسعَّر بأجسادهم المسربلة بالقطران، وتخصيصُ الوجوهِ بالحكم المذكورِ مع عمومه لسائر أعضائهم؛ لكونها أعزَّ الأعضاء الظاهرةِ وأشرفَها كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزمر: ٢٤] ولكونها مَجمَعَ الحواسِّ والمشاعرِ التي لم يستعملوها فيما خُلقَت له من إدراك الحقِّ وتدبُّره، وهذا كما تَطَّلِعُ على أفئدتهم، لأنَّها أشرفُ الأعضاء الباطنة ومحلُّ المعرفةِ وقد ملؤوها بالجهالات، أو لخلوِّها كما قيل: عن القطران المغني عن ذكر غِشْيان النار، ووجهُ تَخْليتها عنه بأنَّ ذلك لعلَّه ليتعارفوا عند انكشاف اللَّهَب أحياناً ويتضاعفَ عذابُهم بالخزي على رؤوس الأشهاد.

---

(١) القراءات الشاذة ص٧٠، والمحتسب ١/ ٣٦٦، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٨، والبحر المحيط ٥/ ٤٤٠.

وقرئ برفع الوجوه ونصب «النارَ»[١] كأنَّه جعَلَ ورودَ الوجوهِ على النار غشْياناً لها مجازاً.

وقرئ: «تَغَشَّى» أي: تَتَغَشَّى بحذف إحدَى التاءَين[٢]، والجملة ـ كما قال أبو البقاء[٣] ـ نصبٌ على الحال كالجملة السابقة.

وفي «الكشف»: وأفاد العلَّامةُ الطيبيّ أنَّ «مقرَّنين»، «سَرابيلُهم من قَطِرَان»، «تَغْشَى»: أحوالٌ من مفعول «وتَرَى» جيء بها كذلك للترقِّي، ولهذا جيء بالثانية جملةً اسميَّةً؛ لأنَّ سَرابيلَ القَطِرَان الجامعة بين الأنواع الأربعة أفظعُ من الصفد، وأما «تَغْشى» فلتجديد الاستحضار المقصودِ في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى﴾ لأنَّ الثاني أهولُ، والظاهرُ أنَّ الثانِيَيْن مُنقطعان مِن حكمِ الرؤيةِ؛ لأنَّ الأوَّل في بيان حالهم في الموقف إلى أنْ يُكَبَّ بهم في النار، والأخيرَين لبيان حالهم بعد دخولها، وكأنَّ الأوَّل حرَّك من السامع أنْ يقول: وإذا كان هذا شأنُهم وهم في الموقف، فكيف بهم وهم في جهنَّمَ خالدون؟! فأجيبَ بقوله سبحانه: «سرابيلهم من قطران»، وأُوثِرَ الفعلُ المضارع في الثانية، لاستحضار الحال وتجدُّد الغِشْيان حالاً فحالاً، وأكثرُ المعربين على عدم الانقطاع.

﴿لِيَجْزِيَ ٱللَّهُ﴾ متعلِّقٌ بمضمَرٍ، أي: يفعلُ بهم[٤] ذلك ليجزيَ سبحانه ﴿كُلَّ نَفْسٍ﴾ أي: مُجرِمةٍ بقرينة المقام ﴿مَّا كَسَبَتْ﴾ من أنواع الكفر والمعاصي جزاءً وفاقاً، وفيه إيذانٌ بأنَّ جزاءَهم مناسبٌ لأعمالهم، وجوِّز على هذا الوجه كونُ النفس أعمَّ من المجرمة والمطيعةِ، لأنَّه إذا خُصَّ المجرمون بالعقاب عُلِمَ اختصاصُ المطيعين بالثواب، مع أنَّ عقاب المجرمين وهم أعداؤهم جزاء لهم أيضاً كما قيل:

مَـــنْ عـــاشَ بـــعـــدَ عـــدوِّهِ يــومــاً فــقــد بَــلَــغ الــمُــنَــا[٥]

---

(١) عزاه ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٨ إلى عبد الله بن مسعود، وهي في البحر ٥/ ٤٤٠.
(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٤١.
(٣) الإملاء ٣/ ٤١٦.
(٤) قوله: بهم، ليس في الأصل، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٥/ ٦١.
(٥) حاشية الشهاب ٥/ ٢٨٠.

ويجوزُ على اعتبار العموم تعلُّق اللام بـ «بَرَزُوا» على تقدير كونه معطوفاً على «تُبدَّلُ» والضميرُ للخلق، ويكونُ ما بينهما اعتراضاً، فلا اعتراض، أي: برزوا للحساب ليجزيَ الله تعالى كلَّ نفسٍ مطيعةٍ أو عاصيةٍ ما كسَبت من خيرٍ أو شرٍّ.

﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٥١﴾﴾ لأنَّه لا يشغلُه سبحانه فيه تأمُّلٌ وتتبُّعٌ، ولا يمنعُهُ حسابٌ عن حسابٍ، حتى يَستريحَ بعضُهم عند الاشتغال بمحاسبةِ الآخرين، فيتأخَّر عنهم العذابُ، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ المرادَ سريعُ الانتقام، وذكر المرتضَى في «دُرَرِه»[1] وجوهاً أُخَر في ذلك.

﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ﴾ أي: ما ذُكِرَ من قوله سبحانه: (وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا) إلى هنا، وجوّز أنْ يكونَ الإشارةُ إلى القرآن، وهو المرويُّ عن ابن زيد، أو إلى السورة، والتذكيرُ باعتبار الخبر وهو «بلاغٌ»، والكلامُ على الأوَّل أبلغُ، فكأنَّه قيل: هذا المذكورُ آنفاً كفاية في العِظَةِ والتذكير من غير حاجةٍ إلى ما انطوَى عليه السورةُ الكريمةُ أو كلُّ القرآن المجيدِ من فنون العظاتِ والقوارع، وأصلُ البلاغ مصدرٌ بمعنى التبليغ، وبهذا فسَّره الراغبُ[2] في الآية، وذكر مجيئَه بمعنى الكفاية في آيةٍ أُخرَى.

﴿لِّلنَّاسِ﴾ للكفَّار خاصَّةً على تقدير اختصاص الإنذار بهم في قوله سبحانه: ﴿وَأَنذِرِ النَّاسَ﴾ أو لهم وللمؤمنين كافَّةً على تقدير شمولهم أيضاً، وإنْ كان ما شُرِحَ مختصًّا بالظالمين على ما قيل.

﴿وَلِيُنذَرُوا بِهِ﴾ عطفٌ على محذوفٍ، أي: ليُنْصَحوا، أو لينذروا به، أو نحو ذلك، فتكونُ اللامُ متعلِّقةً بالبلاغ، ويجوزُ أنْ تتعلَّقَ بمحذوفٍ، وتقديره: ولينذروا[3] به أُنزِلَ أو تُلِيَ، وقال الماوردي: الواو زائدةٌ، وعن المبرِّد: هو عطفُ مفردٍ على مفردٍ، أي: هذا بلاغٌ وإنذارٌ[4]، ولعلَّه تفسيرُ معنًى لا إعراب.

---

(١) غرر الفوائد ودرر القلائد المشهور بأمالي المرتضى ١/ ٣٨٩ ـ ٣٩١.
(٢) مفردات الراغب (بلغ).
(٣) في الأصل: لينذروا، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٥/ ٦٢.
(٤) البحر المحيط ٥/ ٤٤١.

وقال ابنُ عطية: أي: هذا بلاغٌ للناس وهو لينذروا به[١]، فجعَلَ ذلك خبراً لـ «هو» محذوفاً.

وقيل اللام لام الأمر، قال بعضُهم: وهو حَسَنٌ، لولا قوله سبحانه: (وَلِيَذَّكَّرَ) فإنَّه منصوبٌ لا غير، وارتَضَى ذلك أبو حيان وقال: إنَّ ما ذُكِرَ لا يخدشه، إذ لا يتعيَّنُ عطفُ «ليذكرَ» على الأمر، بل يجوزُ أنْ يُضمَرَ له فعلٌ يتعلَّق به[٢]. ولا يخفَى أنَّه تكلُّفٌ.

وقرأ يحيى بنُ عمارة الذراع عن أبيه، وأحمدُ بنُ يزيد السُّلمي: «ولِيَنذَروا» بفتح الياء والذال[٣] مضارع نَذِرَ بالشيء: إذا عَلِمَ به فاستعدَّ له، قالوا: ولم يُعرَف لـ: نَذِرَ بمعنى عَلِمَ مصدرٌ، فهو كـ: عسى وغيرها من الأفعال التي لا مصادِرَ لها، وقيل: إنَّهم استغنَوا بـ «أنْ» والفعل عن صريح المصدر.

وفي «القاموس»: نَذِرَ بالشيء كفَرِحَ: عَلِمَه فحَذِرَه، وأَنذَرَه بالأمر إنذاراً ونُذْراً ونَذِيراً: أَعلَمَهُ وحَذَّرَه[٤].

وقرأ مجاهد وحميد بتاءٍ مضمومةٍ وكسر الذال[٥].

﴿وَلِيَعۡلَمُوٓاْ﴾ بالنظر والتأمُّل بما فيه من الدلائل الواضحةِ التي هي إهلاكُ الأمم وإسكانُ آخرينَ مساكنهم وغيرُهما مما تضمَّنه ما أشار إليه ﴿أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ لا شريكَ له أصلاً، وتقديمُ الإنذار، لأنَّه داعٍ إلى التأمُّل المستتبِعِ للعلم المذكور.

﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝٥٢﴾ أي: ليتذكَّروا شؤونَ الله تعالى ومعاملتَه مع عباده ونحوَ ذلك، فيرتدعوا عمَّا يُردِيهم من الصفات التي يتَّصف بها الكفارُ، ويتَدَرَّعوا بما يُحظيهم لديه عزَّ وجلَّ من العقائد الحقَّة والأعمال الصالحة. وفي تخصيص التذكُّر بأولي الألباب إعلاءٌ لشأنهم.

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٨، ونقله عنه بواسطة البحر المحيط ٥/ ٤٤١.
(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٤١.
(٣) القراءات الشاذة ص٧٠، والمحتسب ١/ ٣٦٧، والبحر المحيط ٥/ ٤٤١.
(٤) القاموس المحيط (نذر).
(٥) البحر المحيط ٥/ ٤٤١.

وفي «إرشاد العقل السليم»: إنَّ في ذلك تلويحاً لاختصاص العلم بالكفار ودلالةً على أنَّ المشارَ إليه بهذا القوارعُ المسوقةُ لشأنهم لا كلُّ السورة المشتملةِ عليها وعلى ما سيق للمؤمنين أيضاً، فإنَّ فيه ما يُفيدُهم فائدةً جديدة، وللبحث فيه مجال، وفيه أيضاً أنَّه حيث كان ما يفيدُه البلاغ من التوحيد وما يترتَّبُ عليه من الأحكام بالنسبة إلى الكفرة أمراً حادثاً، وبالنسبة إلى أولي الألباب الثبات على ذلك، عبَّر عن الأوَّل بالعلم، وعن الثاني بالتذكُّر، ورُوعي ترتيبُ الوجود مع ما فيه من الخَتْم بالحسنَى[١].

وذكر القاضي ـ بيَّض الله تعالى غرَّةَ أحواله ـ أنَّه سبحانه ذكر لهذا البلاغِ ثلاثَ فوائدَ هي الغايةُ والحكمةُ في إنزالِ الكتبِ: تكميلُ الرسل عليهم السلام للناسِ المشار إليه بالإنذار، واستكمالُهم القوَّةَ النظريَّة التي منتهى كمالها ما يتعلَّق بمعرفةِ الله تعالى المشار إليه بالعلم، واستصلاحُ القوَّةِ العمليَّةِ التي هي التدرّعُ بلباسِ التقوى المشار إليه بالتذكُّر[٢].

والظاهرُ أنَّ المرادَ بـ «أُولي الألباب» أصحابُ العقولِ الخالصة من شوائبِ الوهْمِ مُطلقاً، ولا يقدحُ في ذلك ما قيل: إنَّ الآيةَ نزلَت في أبي بكر رضي الله عنه.

وقد ناسَبَ مُختَتَمُ هذه السورةِ مُفْتَتَحَها، وكثيراً ما جاء ذلك في سُوَر القرآن حتى زَعَم بعضُهم أنَّ قوله تعالى: ﴿وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ﴾ معطوفٌ على قوله سبحانه: ﴿لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ﴾ وهو من البعد بمكان.

نسألُه سبحانه عزَّ وجل أنْ يمنَّ علينا بشآبيب العفو والغفران.

❀ ❀ ❀

هذا ومن باب الإشارة في الآيات ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ قال ابنُ عطاء: أرادَ عليه السلام أنْ يجعلَ سبحانَه قلبَه آمناً منِ الفراق والحجابِ، وقيل: اجعلْ بلَدَ قلبي ذا أمنٍ بكَ عنكَ ﴿وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ من المرغوبات الدنيَّةِ والمشتهيات الحسِّيَّة.

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ٦٢.

(٢) تفسير البيضاوي ومعه حاشية الشهاب ٥/ ٢٨٠.

وقال جعفر ﷺ: أرادَ عليه السلام: لا تردَّني إلى مشاهدةِ الخلَّة، ولا تردَّ أولادي إلى مشاهدةِ النبوَّة، وعنه أنَّه قال: أصنامُ الخلَّة خطراتُ الغفلة ولحظاتُ المحبة، وفي رواية أخرى أنَّه عليه السلام كان آمناً من عبادة الأصنام في كِبَرِه وقد كَسَرَها في صِغَرِه، لكنَّه عَلِمَ أنَّ هوى كلِّ إنسانٍ صنمُه، فاستعاذ من ذلك.

وقال الجنيد قدِّسَ سِرُّه: أي: امنَعْني وبنيَّ أنْ نَرَى لأنفسنا وسيلةً إليكَ[1] غيرَ الافتقار. وقيل: كلُّ ما وقف العارفُ عليه غير الحقِّ سبحانه فهو صَنَمُه، وجاء: النفس هو الصنم الأكبر.

﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ بالتعلُّق بها والانجذابِ إليها والاحتجابِ بها عنك سبحانك ﴿فَمَن تَبِعَنِى﴾ في طريق المجاهدةِ والخلَّة ببذل الروح بين يديك ﴿فَإِنَّهُۥ مِنِّى﴾ طينتُه من طينتي، وقَلبُه من قلبي، ورُوحُه من روحي، وسرُّه من سرِّي، ومَشْرَبُه في[2] الخلَّة مِن مَشرَبي، ﴿وَمَنْ عَصَانِى﴾ وفعل ما يقتضي الحجابَ عنك ﴿فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فلا أدعو عليه، وأفوِّضُ أمرَه إليك. قيل: إنَّ هذا منه عليه السلام دعاءٌ للعاصي بستر ظُلمتِهِ بنورِه تعالى ورحمتِه جلَّ شأنه إياه بإفاضةِ الكمال عليه بعد المغفرة. ومن كلام نبيِّنا ﷺ: «اللَّهمَّ اهدِ قومي فإنَّهم لا يعلمون»[3].

وفي «أسرار التأويل»: أنَّه عليه السلام أشارَ بقوله[4]: ﴿وَمَنْ عَصَانِى﴾ إلى مقام الجمْعِ، ولذا لم يَقُل: ومَن عصاك، ويجوزُ أنْ يقال: إنَّما أضافَ عصيانهم إلى نفسه؛ لأنَّ عصيانَ الخلقِ للخالق غيرُ ممكنٍ، وما من دابةٍ إلا وربِّي[5]

---

(١) في الأصل: إليك وسيلة، والمثبت من (م).
(٢) قوله: في، ليس في الأصل. والمثبت من (م).
(٣) أخرجه أبو نعيم في تاريخ أصبهان ٢/ ١٦١، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ٦٢/ ٢٤٧، من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعاً، والديلمي في مسند الفردوس (٥٣٢٦) عن أبي هريرة عن سيدنا نوح عليه السلام، وأحمد في الزهد ص٦٦ عن عبيد بن عمير عن نوح عليه السلام، وقال السهيلي في الروض الأنف ٢/ ١٧٠: وقد ذكرها ابن إسحاق رواها عنه بعض رواة الكتاب.
وأخرجه أحمد (٣٦١١)، والبخاري (٣٤٧٧) من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعاً بلفظ: «اللهم اغفر لقومي...».
(٤) ليس في الأصل.
(٥) في الأصل: ربي، والمثبت من (م).

آخذٌ بناصيتها، فَهُمْ في كلِّ أحوالهم مجيبونَ لداعي ألسنةِ مشيئتِهِ سبحانه وإرادته القديمة.

وسئل عبدُ العزيز المكي: لِمَ لَمْ يقُل الخليلُ: ومن[1] عصاك؟ فقال: لأنَّه عظَّمَ ربَّه عزَّ وجل وأجلَّه مِن أنْ يثبِتَ أنَّ أحداً يَجترئ على معصيته سبحانه، وكذا أجلَّه سبحانه مِن أنْ يبلُغَ أحدٌ مبلغَ ما يليقُ بشأنه عزَّ شأنه من طاعته حيث قال: ﴿فَمَن تَبِعَنِى﴾.

﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيۡرِ ذِى زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ﴾ قيل: إنَّ من عادة الله تعالى أنْ يَبْتليَ خليلَه بالعظائم ليَنزِعَه عن نَفسه وعن جميع الخليقةِ؛ لئلا يَبقَى بينه وبينه حجابٌ من الحَدَثَان، فلذا أَمَر جلَّ شأنُه هذا الخليلَ أنْ يُسكنَ من ذرِّيته في وادي الحرم بلا ماءٍ ولا زادٍ لينقطعَ إليه ولا يعتمدَ إلا عليه عزَّ وجلَّ، وناداه باسم الربِّ؛ طمعاً في تربية عياله وأهلِهِ بألطافه وإيوائهم إلى جوار كرامته.

﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ التي يصلُ العبدُ بها إليك ويكونُ مرآة تجلِّيكَ ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِىٓ إِلَيۡهِمۡ﴾ تميل بوصف الإرادة والمحبةِ ليسلِّكوهم إليك ويدلُّوهم عليك، قال[2] ابنُ عطاء: من انقطع عن الخلق بالكليَّة، صرفَ الله تعالى إليه وجوهَ الخلقِ وجعَلَ مودَّته في صدورهم ومحبَّتَه في قلوبهم، وذلك مِن دعاء الخليلِ عليه السلام، لمَّا قطَعَ أهلَه عن الخلق والأسباب قال: ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِىٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ قيل: أي: ثمراتِ طاعتك، وهي المقامات الرفيعة والدرجات الشريفة.

وقال الواسطي: ثمرات القلب[3]، وهي أنواعُ الحكمةِ، ورئيسُ الحكمة رؤيةُ المنَّةِ والعجزُ عن الشكر على النعمة، وهو الشكرُ الحقيقيُّ ولذلك قال: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ﴾ أي: يعلمون أنَّه لا يتهيَّأ لأحد أنْ يقومَ بشكرك، وثمرةُ الحكمة تُزيلُ الأمراضَ عن القلوب كما أنَّ ثمرةَ الأشجار تُزيلُ أمراضَ النفوس. وقيل: أي: ارزُقهم الأولاد الأنبياء والصلحاء، وفيه إشارةٌ إلى دعوته بسيِّد المرسلين ﷺ المعنيُّ

(١) قوله: ومن، ليس في الأصل، والمثبت من (م).
(٢) في الأصل: وقال، والمثبت من (م).
(٣) في (م): القلوب.

له بقوله: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا﴾ [البقرة:١٢٩] وأيُّ الثمراتِ أشهَى من أصفَى الأصفياء وأتقَى الأتقياء وأفضلِ أهل الأرضِ والسماءِ وحبيبِ ذي العظمةِ والكبرياءِ، فهو عليه الصلاة والسلام ثمرةُ الشجرة الإبراهيميَّة، وزهرةُ رياضِ الدعوةِ الخليليَّة، بل هو ﷺ ثمرةُ شجرةِ الوجود، ونورُ حديقة الكرم والجود، ونورُ حَدَقةِ[1] كلِّ موجودٍ ﷺ إلى اليوم المشهود.

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ﴾ قال الخوَّاص: ما نُخفي من حُبِّك وما نُعلنُ من شكرك. وقال ابنُ عطاء: ما نُخفي من الأحوال وما نُعلنُ من الآداب. وقيل: ما نُخفي من التضرُّع في عبوديتك وما نُعلنُ من ظاهر طاعتك في شريعتك. وأيضاً: ما نُخفي من أسرار معرفتك وما نُعلنُ من وظائف عبادتك. وأيضاً ما نخفي من حقائق الشوقِ إليك في قلوبنا وما نُعلنُ في غلبة مواجيدنا بإجراء العبَرات وتصعيدِ الزفرات:

وارحمتا للعاشقين تكلَّفُوا ... سَتْرَ المحبةِ والهوَى فضَّاحُ
بالسرِّ إنْ باحوا تُباحُ دماؤهم ... وكذا دماءُ البائحين تُباحُ
وإنْ هُمُ كَتَمُوا تحدَّثَ عنهمُ ... عند الوشاةِ المدمعُ السحَّاحُ[2]

وقال السَّيِّد علي البندنيجي قدِّس سرُّه:

كَتمتُ هَوَى حُبِّيهِ خوفَ إذاعةٍ ... فلِلَّه كم صبٌّ أَضرَّ بهِ الذَّيعُ
ولكنْ بَدَت آثارُه مِن تأوُّهي ... إذا فاحَ مسكٌ كيف يَخفَى له ضَوعُ[3]

﴿وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ فيعلم ما خَفِيَ وما علن.

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ قيل: الظالم من تجاوزَ طورَه وتَبختَرَ على بساط الأنانية زاعماً أنَّه قد تضلَّع مِن ماء زمزمِ المحبةِ، واستغرقَ في لُجيٍّ بحر الفناء، وتوعَّدَه الله تعالى بتأخير فضيحتِهِ إلى يومٍ تشخَصُ فيه أبصارُ سُكارَى المعرفةِ والتوحيد، وهو يومُ

---

(١) في الأصل: حديقة، والمثبت من (م).
(٢) الأبيات لشهاب الدين السهروردي القتيل كما في معجم الأدباء ١٩/٣١٧.
(٣) لم نقف عليهما.

الكشف الأكبر حين تبدو أنوارُ سَطواتِ العزَّةِ، فيستغرقون في عظمته، بحيث لا يقدرُون على الالتفات إلى غيره، فهناك يتبيَّن الصادقُ من الكاذب:

إذا اشتبكَتْ دموعٌ في خدودٍ تبيَّنَ مَن بَكى ممَّن تباكى[1]

وقوله سبحانه: ﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ شرحٌ لأحوال أصحابِ الأبصار الشاخصة، وهم سكارَى المحبَّةِ على الحقيقة، قال ابنُ عطاء في «وأفئدتُهم هواء»: هذه صفةُ قلوبِ أهلِ الحقِّ متعلِّقةٌ بالله تعالى لا تقرُّ إلا معه سبحانه ولا تَسكُن إلا إليه، وليس فيها محلٌّ لغيره.

﴿وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ﴾ طلبوا تدارُكَ ما فات، وذلك بتهذيب الباطنِ والظاهرِ والانتظامِ في سلوك الصادقين وهيهات ثمَّ هيهات، ثم أُجيبُوا بما يَقصِمُ الظهرَ ويَفصِمُ عُرَى الصبر وهو قوله سبحانه: ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوٓا۟ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ﴾ الآية.

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ وذلك عند انكشافِ أنوارِ حقيقة الوجودِ، فيظهر هلاكُ كلِّ شيءٍ إلا وجهه.

وقيل: الإشارةُ في الآية إلى تَبدُّل أرضِ قلوبِ العارفين من صفات البشريَّة إلى الصفات الروحانيَّة المقدَّسةِ بنور شهودِ جمالِ الحقِّ، وتبدُّلِ سماواتِ الأرواح من عَجْزِ صفاتِ الحدوث وضَعْفها عن أنوار العظمة بإفاضة الصفات الحقَّة.

وقيل: تبدّل أرض الطبيعة بأرض النفسِ عند الوصول إلى مقام القلبِ، وسماء القلب بسماء السرِّ، وكذا تبدّل أرض النفس بأرض القلبِ، وسماء السرِّ بسماء الروح، وكذا كلُّ مقامٍ يَعبُرُه السالك يتبدَّلُ ما فوقَه وما تحتَه كتبدُّل سماء التوكل في توحيد الأفعال بسماءِ الرضا في توحيد الصفات، ثم سماءُ الرضا بسماء التوحيد عند كشف الذات.

﴿وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ﴾ بسلاسل الشهواتِ ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾ وهو قَطِرانُ أعمالهم النتنة ﴿وَتَغْشَىٰ﴾ وتستر ﴿وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾ في جهنَّم الحرمان وسعيرِ الإذلال والاحتجاب عن ربِّ الأرباب.

(١) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٣/ ١٣٢.

﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓا أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُوا ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ وهم علماء الحقيقةِ وأساطينُ المعرفةِ وعشّاقُ الحضرة وأمناءُ خزائنِ المملكةِ، جعلنا الله تعالى وإياكم ممن ذُكِّرَ فتذكَّر، وتحقَّق في مقرِّ التوحيد وتقرَّر بمنِّه سبحانه وكرمه.

سُورَةُ الحِجرِ

أخرج ابنُ مردويه عن ابنِ عباس وابنِ الزبير رضي الله عنهم أنَّها نزلَت بمكة[1]، ورُوي ذلك عن قتادة ومجاهد، وفي «مجمع البيان» عن الحسن أنَّها مكيةٌ إلا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾، وقوله سبحانه: ﴿كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾﴾[2].

وذكر الجلالُ السيوطيُّ في «الإتقان» عن بعضهم استثناءَ الآية الأُولَى فقط، ثم قال: قلتُ: ويَنبغي استثناءُ قولِهِ تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ﴾ الآية [٢٤]؛ لما أخرجَه الترمذيُّ وغيرُه في سبب نزولها وأنها في صفوف الصلاةِ[3]، وعلى هذا فقولُ أبي حيان ومثله في «تفسير الخازن»: إنَّها مكية بلا خلاف[4]. الظاهرُ في عدم الاستثناء ظاهرٌ في قلَّة التتبُّع، وهي تسعٌ وتسعون آية، قال الداني، وكذا الطبرسي: بالإجماع[5]، وتحتوي ـ على ما قيل ـ على خمسِ آياتٍ نسخَتْها آيةُ السيف.

---

(١) عزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٩٢، وأخرج أثر ابن عباس ابن الضُّرَيس في فضائل القرآن ص٣٣، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٤٨٢.

(٢) مجمع البيان ١٤/ ٥.

(٣) الإتقان ١/ ٤٦، والحديث عند الترمذي (٣١٢٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٧٨٣)، وابن ماجه (١٠٤٦)، والنسائي ٢/ ١١٨ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن امرأة حسناء كانت تصلي خلف رسول الله ﷺ فكان البعض يستقدم في الصف الأول لئلا يراها ويستأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخَّر، فإذا ركع نظر من تحت إبطيه، فأنزل الله الآية. وأورده ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وقال: غريب جداً، وفيه نكارة شديدة، ورجَّح أنه من كلام أبي الجوزاء الذي رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) البحر المحيط ٥/ ٤٤٣، وتفسير الخازن ٤/ ٥٥.

(٥) مجمع البيان للطبرسي ١٤/ ٥، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٨١.

ووجهُ مناسبتها لما قبلَها؛ أنَّها مُفتَتَحة بنحو ما افتتحَ به السورة السابقة، ومشتملةٌ أيضاً على شرح أحوالِ الكفرةِ يوم القيامة ووَدادتهم لو كانوا مسلمين، وقد اشتملَت الأولَى على نحو ذلك، وأيضاً ذُكر في الأُولَى طرفٌ من أحوال المجرمين في الآخرة، وذُكر هنا طرفٌ مما نال بعضاً منهم في الدنيا، وأيضاً قد ذكر سبحانه في كلٍّ مما يتعلَّق بأمر السماوات والأرض ما ذَكَر، وأيضاً فعل سبحانه نحو ذلك فيما يتعلَّق بإبراهيم عليه السلام، وأيضاً في كلٍّ مِن تسلية نبِّينا ﷺ ما فيه، إلى غير ذلك مما لا يحصى.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓر﴾ قد تقدَّم الكلامُ فيه[1] ﴿تِلْكَ﴾ اختار غيرُ واحدٍ أنَّه إشارةٌ إلى السورة، أي: تلك السورةُ العظيمة الشأن ﴿ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الكاملِ الحقيق باختصاصِ اسم الكتاب به على الإطلاق كما يُشعرُ به التعريفُ، أي: بعضٌ منه مترجم مستقلٌّ باسم خاصٍّ، فالمرادُ به جميعُ القرآن، أو جميعُ المنزل إذ ذاك.

﴿وَقُرْءَانٍ﴾ عظيم الشأن، كما يُشعر به التنكير ﴿مُّبِينٍ ۝١﴾ مُظهرٍ في تضاعيفه من الحِكَمِ والأحكام، أو لسبيل الرُّشدِ والغيِّ، أو فارقٍ بين الحق والباطل، والحلال والحرام، أو ظاهر معانيه، أو أَمْرِ إعجازه، فالمبين إمَّا من المتعدِّي أو اللازم، وفي جمع وصْفَي الكتابية والقرآنية من تفخيم شأن القرآن ما فيه، حيث أُشيرَ بالأول إلى اشتماله على صفات كمال جنس[2] الكُتُب الإلهية، فكأنَّه كلُّها، وبالثاني إلى كونه ممتازاً عن غيره نسيج وحده، بديعاً في بابه، خارجاً عن دائرة البيان، قرآناً غيرَ ذي عوجٍ، ونحو هذا فاتحة سورة النمل خلا أنَّه أَخَّر هاهنا الوصفَ بالقرآنية عن الوصفِ بالكتابية، لما أنَّ الإشارةَ إلى امتيازه عن سائرِ الكتب ـ بعد التنبيه على انطوائه على كمالات غيرِه منها ـ أَدخلُ في المدح، لئلَّا يتوَهَّم من أوَّل الأمر أنَّ امتيازه عن غيره لاستقلاله بأوصافٍ خاصَّةٍ به، من غير اشتماله على

(١) ينظر ١/٣١٨ وما بعدها.

(٢) قوله: جنس، ليس في الأصل، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٥/٦٣.

نُعوت كمالِ سائر الكُتُب الكريمةِ، وعكَسَ هناك؛ نظراً إلى حال تقدُّم القرآنية على حال الكتابية. قاله بعضُ المحقِّقين.

وجُوِّز أنْ يراد بالكتاب اللوحُ المحفوظُ؛ وذكر أنَّ تقديمه هنا باعتبار الوجود، وتأخيرَه هناك باعتبار تعلُّق عِلْمنا؛ لأنَّا إنما نعلمُ ثبوتَ ذلك من القرآن.

وتُعقِّب بأنَّ إضافَة الآياتِ إليه تُعكرُ على ذلك، إذ لا عهدَ باشتماله على الآيات.

والزمخشريُّ جعَلَ هنا الإشارةَ إلى ما تضمَّنَتْه السورةُ، والكتابُ وما عُطفَ عليه عبارةٌ عن السورة[1]. وذكر هناك أن الكتاب إمَّا اللوح، وإما السورة، وإما القرآن[2]، فآثر هاهنا أحدَ الأوجه هناك.

قال في «الكشف»: لأنَّ الكتاب المطلَق على غير اللوح أظهرُ، والحملُ على السورة أوجَهُ مبالغةً كما دلَّ عليه أسلوبُ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ﴾ [الرعد:١] وليطابق المشار إليه، فإنَّه إشارةٌ إلى آيات السورة، ثم قال: وإيثارُ الحملِ على اتِّحاد المعطوف والمعطوف عليه في الصدق؛ لأنَّ الظاهرَ من إضافة الآيات ذلك.

ولمَّا كان في التعريف نوعٌ من الفخامة، وفي التنكير نوعٌ آخرُ، وكان الغرضُ الجمعَ، عرَّف الكتاب ونكَّر القرآن ها هنا، وعكس في النمل، وقدَّم المعرَّف في الموضعَين؛ لزيادةِ التنويه، ولما عقَّبه سبحانه بالحديث عن الخصوص هنالك قدَّم كونَه قرآناً؛ لأنَّه أدلُّ على خصوص المُنزَل على محمد ﷺ للإعجاز.

وتُعقِّب تفسيرُ ذلك بالسورة دون جميع القرآن، أو المُنزَل إذ ذاك بأنَّه غيرُ متسارِعٍ إلى الفهم، والمتسارعُ إليه عند الإطلاق ما ذكر، وعليه يترتَّبُ فائدةُ وَصْف الآياتِ بنعت ما أُضيفَت إليه من نعوت الكمال لا على جعله عبارةً عن السورة، إذ هي في الاتِّصاف بذلك ليست بتلك المرتبة من الشهرة حتى يُستغنى عن التصريح بالوصف على أنَّها عبارةٌ عن جميع آياتها، فلا بدَّ من جعل «تلك» إشارةً إلى كلِّ واحدةٍ منها. وفيه من التكلُّف ما لا يخفَى.

(١) الكشاف ٢/ ٣٨٥.
(٢) الكشاف ٣/ ١٣٤-١٣٥.

ثم إن الزمخشريَّ بعد أنْ فسَّر المتعاطفَين بالسورة أشار إلى وجه التغايُرِ بينهما بقوله: كأنَّه قيل: الكتابُ الجامعُ للكمال والغرابةِ في البيانِ[1]، ورَمَزَ إلى أنَّه لما جُعِلَ مستقلًّا في الكمال والغرابة قصد قصدهما، فعطف أحدهما على الآخر، فالغرضُ من ذكر الذاتِ في الموضعَين الوصفان، وهذه فائدةُ إيثار هذا الأسلوب، ومِن هذا عدَّه مَن عدَّه من التجريد، قاله في «الكشف».

وقال الطيبي بعد أنْ نَقَل عن البغوي[2] توجيهَ التغايرِ بين المتعاطفَين: بأنَّ الكتاب ما يُكتَب، والقرآن ما يُجمَع بعضُه إلى بعض: فإن قلتَ: رَجَع المآل إلى أنَّ «الكتاب وقرآن» وصفان لموصوفٍ واحدٍ أُقيما مقامه، فما ذلك الموصوف؟ وكيف تقديرُه؟ فإنْ قدَّرتَه معرفةً دَفَعَهُ[3] «وقرآنٍ مبينٍ»، وإنْ ذهبتَ إلى أنَّه نكرة أَبَاهُ لفظُ «الكتاب»؟ قلتُ: أُقدِّرُه معرفةً و«قرآنٍ مبينٍ» في تأويل المعرفة؛ لأنَّ معناه: البالغُ في الغرابة إلى حدِّ الإعجاز، فهو إذاً محدودٌ بل محصورٌ، إلى آخر ما قال. وهو كلامٌ خالٍ عن التحقيق كما لا يخفَى على أربابه.

وقيل المرادُ بالكتاب التوراةُ والإنجيلُ، وبالقرآن الكتاب المنزَل على نبيِّنا ﷺ، وأخرج ذلك ابنُ جرير عن مجاهد وقتادة[4]، وأَمْرُ العطف على هذا ظاهرٌ جدًّا إلا أنَّ ذلك نفسه غيرُ ظاهرٍ، وفي المراد بالإشارة عليه خفاء أيضاً.

وفي «البحر»: أنَّ الإشارةَ على هذا القول إلى آيات الكتاب[5]، وهو كما ترى.

ثَمَّ إنَّه سبحانه لمَّا بيَّنَ شأن الآيات لتوجيه المخاطَبين إلى حُسْنِ تلقي ما فيها من الأحكام والقصص والمواعظ شَرَع جلَّ شأنه في بيان المتضمَّن، فقال عزَّ قائلاً: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ بما يجبُ الإيمان به، ووَدَادتهم[6] ﴿لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ۝٢﴾ مؤمنين بذلك، وقيل: المرادُ كفرُهم بالكتاب والقرآن وبكونه من

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٨٦.
(٢) في تفسيره ٣/ ٤٥.
(٣) في (م): رفعه، والمثبت من الأصل.
(٤) تفسيره الطبري ١٤/ ٥- ٦بنحوه.
(٥) البحر المحيط ٥/ ٤٤٤.
(٦) ليست في (م).

عند الله تعالى، ووَدَادَتُهم الانقيادُ لحكمه والإذعانُ لأمره، وفيه إيذانٌ بأنَّ كفرَهم إنَّما كان بالجحود، وفيه نظرٌ، وهذه الودادةُ يومَ القيامة عند رؤيتهم خروجَ العصاةِ من النار.

أخرج ابن المبارك وابن أبي شيبة والبيهقيُّ وغيرُهم عن ابن عباس وأنس ﵄ أنَّهما تذاكرا هذه الآيةَ فقالا: هذا حيثُ يجمعُ الله تعالى بين أهلِ الخطايا من المسلمين والمشركين في النار، فيقولُ المشركون: ما أغنَى عنكم ما كنتم تعبدون، فيغضبُ الله تعالى لهم، فيخرجُهم بفَضْل رحمته[1].

وأخرج الطبرانيُّ وابنُ مردويه بسندٍ صحيحٍ عن جابر بنِ عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ ناساً من أمتي يُعذَّبون بذنوبهم فيكونُونَ في النار ما شاء الله تعالى أنْ يكونوا، ثمَّ يعيِّرهم أهل الشرك فيقولون: ما نَرَى ما كنتم فيه من تصديقكم نَفَعَكم، فلا يَبقَى موحِّدٌ إلا أَخْرَجه اللهُ تعالى من النار» ثم قرأ رسول الله ﷺ الآية[2].

وأخرج غيرُ واحدٍ عن عليٍّ ـ كرم الله تعالى وجهه ـ وأبي موسى الأشعري وأبي سعيد الخدري نحو ذلك يرفَعُهُ كلٌّ إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام[3]. وروي ذلك عن كثير من السلف الصالح.

فقول الزمخشري: إنَّ القول به بابٌ من الودادة[4]؛ بيتٌ من السفاهة قَعيدته[5] عقيدته الشوهاء.

(١) الزهدُ لابن المبارك (١٦٠٢)، والبعث والنشور للبيهقي (٨٢)، والطبري ١٤/ ٨، وعزاه لابن أبي شيبة السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٩٢.

(٢) المعجم الأوسط للطبراني (٥١٤٦)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٩٢. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٧٩: رجاله رجال الصحيح غير بسام الصيرفي وهو ثقة.

(٣) أخرج حديث أبي موسى الأشعري ﵁ ابنُ أبي عاصم في السنة (٨٤٣)، والطبري ١٤/ ٨، والحاكم ٢/ ٢٤٢، وأخرج حديث أبي سعيد الخدري ﵁ ابنُ حبان (٧٤٣٢). وذكر حديث علي بن أبي طالب ﵁ السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ٩٣ وعزاه لابن أبي حاتم، ولابن شاهين في السنة.

(٤) الكشاف ٢/ ٣٨٦.

(٥) قَعيدةُ الرجل وقَعيدة بيته: امرأتُه. تاج العروس (قعد).

وقال الضحاك: إنَّ ذلك في الدنيا عند الموت وانكشافِ وخامة الكفر لهم، وعن ابن مسعود: إنَّ الآيةَ في كفار قريش وَدُّوا ذلك يومَ بدر حينَ رأَوا الغلَبَة للمسلمين. وفي روايةٍ عنه وعن أُناس من الصحابة ﷺ: إنَّ ذلك حين ضُربَتْ أعناقُهم فعرضوا على النار.

وذكر ابنُ الأنباري أنَّ هذه الودادة من الكفار عند كلِّ حالةٍ يُعذَّبُ فيها الكافرُ ويَسلَم المسلمُ[1].

و«ربَّ» على كثرة وقوعِها في كلام العربِ لم تقع في القرآن إلا في هذه الآية، ويقال فيها «رُبَّ» بضم الراء وتشديد الباء وفتحها، و«رَبَّ» بفتح الراء، و«رُبُّ» بضمهما، و«رُبَّتَ» بالضمِّ وفتح الباء والتاء، و«رُبَّتْ» بسكون التاء، و«رَبَّتَ»[2] بفتح الثلاثة، و«رَبَّتْ» بفتح الأوَّلين وسكون التاء، وتخفيف الباء من هذه السبعة، و«رُبَّتا» بالضمِّ وفتح الباء المشدَّدة، و«رُبْ» بالضم والسكون، و«رَبْ» بالفتح والسكون، فهذه سبعَ عشرةَ لغةً حكاها ـ ما عدا «رُبَّتا» ـ ابنُ هشام في «المغني»[3]. وحكى أبو حيان إحدَى عشر منها، منها[4]: «رُبَّتا»[5]. وإذا اعتبر ضمُّ الاتصال بـ «ما» والتجرُّد منها بلغت اللغات ما لا يخفى، وزَعَم ابنُ فضَّال[6] في «الهوامل والعوامل» أنَّها ثنائية الوضع كـ: «قد»، وأنَّ فتح الباء مخفَّفة دون التاء ضرورةٌ، وأنَّ فتح الراء مطلقاً شاذٌّ، وهي حرف جرٍّ، خلافاً للكوفية والأخفشِ في أحد قولَيه[7] وابنِ الطَّرَاوة[8]، زعموا أنَّها اسمٌ مبنيٌّ كـ: «كم»، واستدلُّوا على اسميتها

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٤٤.

(٢) قوله: بسكون التاء وربت، ليست في الأصل وأثبتناه من (م).

(٣) مغني اللبيب ص ١٨٤.

(٤) قوله: منها، ليس في (م).

(٥) ذكر في تذكرة النحاة ص٥ اثني عشر وجهاً، ولم يذكر منها: ربَّتا.

(٦) في هامش (م): هو أبو الحسن علي. اهـ منه. وهو علي بن فضَّال بن علي، يعرف بالفرزدقي القيراوني النحوي المجاشعي، وله أيضاً كتاب «النكت في القرآن»، و«إكسير الذهب في صناعة الأدب والنحو»، و«شرح عنوان الإعراب»، توفي سنة (٤٧٩ هـ). معجم الأدباء ١٤/ ٩٠، والسير ١٨/ ٥٢٨.

(٧) ينظر معاني القرآن ٢/ ٦٠٢، والبحر المحيط ٥/ ٤٤٢.

(٨) سليمان بن محمد بن عبد الله أبو الحسين السبائي المالقي النحوي، أخذ عن أبي الحجاج =

بالإخبار عنها في قوله:

إنْ يقتلوك فإنَّ قَتْلكَ لم يكُنْ عاراً عليكَ وربَّ قَتْلٍ عارْ[١]

ف «رب» عندهم مبتدأٌ و«عارِ» خبرُه، وتقعُ عندهم مصدراً كـ : ربَّ ضربة ضربْتَ، وظرفاً كـ : ربَّ يوم سرت، ومفعولاً به كـ : ربَّ رجلٍ ضربْتَ، واختار الرضي اسميتَها إلا أنَّ إعرابها عندَه رفعٌ أبداً، على أنَّها مبتدأ لا خبَرَ له كما اختار ذلك في قولهم: أقلُّ رجلٍ يقولُ ذلك إلا زيداً، وقال: إنَّها إنْ كُفَّت بـ : «ما»، فلا محلَّ لها حينئذٍ؛ لكونها كحرف النفي الداخل على الجملة، ومنَعَ ذلك البصريُّون بأنَّها لو كانت اسماً لجازَ أنْ يتعدَّى إليها الفعلُ بحرف الجر فيقال: بِرُبَّ رجلٍ عالم مررتُ، وأنْ يعود عليها الضمير ويُضاف إليها، وجميعُ علامات الاسم مُنْتَفيةٌ عنها. وأجيبَ عن البيت بأنَّ المعروفَ: وبعضُ، بدل: رُبَّ، وإنْ صحَّت تلك الروايةُ، «فعار» خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو عارٌ، كما صرّح به في قوله:

يا رُبَّ هيجَا هي خيرٌ من دَعَه[٢]

والجملةُ صفةُ المجرور أو خبرُه، إذ هو في موضع مبتدأ، ويرد قياسَها على «كم» كما قال أبو علي: إنَّهم لم يفصِلُوا بينها وبين المجرور كما فَصَلوا بين «كم» وما تعمل فيه.

وفي مفادها أقوال: أحدُها: أنَّها للتقليل دائماً، وهو قولُ الأكثرين، وعُدَّ في «البسيط» منهم الخليلُ وسيبويه والأخفش والمازنيُّ والفارسيُّ[٣] والمبرّد[٤] والكسائيُّ والفرَّاء وهشام، وخَلْق آخرون.

= الأعلم والأديب أبي بكر المرشاني، له: المقدمات على كتاب سيبويه، توفي (٥٢٨هـ). الوافي بالوفيات ١٥/ ٤٢٢، وبغية الوعاة ١/ ٦٠٢.

(١) البيت لثابت بن قطنة، كما في الأغاني ١٤/ ٢٧٩، وشواهد المغني للسيوطي ١/ ٩٨، وخزانة الأدب ٩/ ٥٧٦. وجاء في الأغاني: بعض، بدل: رب.

(٢) عجز بيت للبيد، وهو في ديوانه ص٥٩، وصدره: لا تَزجُرِ الفتيان عن سُوء الرِّعَهْ.

(٣) ينظر كتاب الشعر له ٢/ ٣٩٢-٣٩٣.

(٤) ينظر المقتضب ٤/ ١٣٩ و٢٨٩، وممن قال بذلك ابن السراج كما في أصول النحو ١/ ٤١٦.

ثانيها: أنَّها للتكثير دائماً وعليه صاحبُ «العين»[١] وابنُ درستويه وجماعة، وروي عن الخليل.

ثالثها: واختاره الجلالُ السيوطيُّ[٢] وِفاقاً للفارابي وطائفة أنَّها للتقليل غالباً والتكثير نادراً.

رابعها: عكسُه، وجَزَم به في «التسهيل»[٣] واختاره ابنُ هشام في «المغني»[٤].

وخامسها: أنَّها لهما من غير غلبةٍ لأحدِهما، نقله أبو حيان عن بعضِ المتأخِّرين[٥].

سادسها: أنَّها لم تُوضع لواحدٍ منهما، بل هي حرفُ إثباتٍ لا يدلُّ على تكثيرٍ ولا تقليلٍ، وإنَّما يُفهم ذلك من خارجٍ، واختاره أبو حيان[٦].

سابعها: أنَّها للتكثير في المباهاة، وللتقليل فيما عداه، وهو قول الأعلم وابنِ السِّيد.

---

(١) المشهور أن كتاب «العين» للخليل بن أحمد الفراهيدي، في حين ذكر الأزهري في مقدمة كتابه «تهذيب اللغة» ١/ ٢٨-٢٩ في ذِكْر علماء انتقدهم: فمن المتقدِّمين الليث بن المظفر الذي نَحَل الخليلَ بنَ أحمد تأليفَ كتاب العين جملةً لينفِّقه باسمه، ويرغِّب فيه من حوله، وأُثبتَ لنا عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي الفقيه أنه كان يقول: كان الليث بن المظفَّر رجلاً صالحاً، ومات الخليل ولم يفرغ من كتاب العين، فأحبَّ الليث أن ينفِّق الكتاب كلَّه، فسمَّى لسانه الخليل، فإذا رأيت في الكتاب: «سألت الخليل بن أحمد» أو: «أخبرني الخليل بن أحمد» فإنه يعني الخليل نفسَه، وإذا قال: «قال الخليل» فإنما يعني لسانه نفسه، وإنما وقع الاضطراب في الكتاب من قِبَل خليل الليث. مقدمة تهذيب اللغة ١/ ٢٨-٢٩.
وقال الزبيدي في «مختصر العين» ١/ ٢٤: ونحن نَرْبأُ بالخليل عن نسبة الخلل إليه أو التعرُّض للمقاومة له، بل نقول: إن الكتاب لا يصح له ولا يثبت عنه، وأكثر الظن فيه أن الخليل سبَّب أصله وثقَّف كلام العرب ثم هلك قبل كماله، فتعاطى إتمامه من لا يقوم في ذلك مقامه، فكان ذلك سببَ الخلل الواقع فيه والخطأ الموجود فيه. اهـ ولعلَّه ـ والله تعالى أعلم ـ هو الصواب.

(٢) الإتقان ١/ ٥١٥.

(٣) ص ١٤٧.

(٤) ص ١٨٠. وفي أوضح المسالك ص٣٦٤.

(٥) تذكرة النحاة ص٥.

(٦) النهر الماد (بهامش البحر المحيط) ٥/ ٤٤٣، وتذكرة النحاة ص٥.

ثامنها: أنَّها لمبهمِ العددِ، وهو قول ابنِ الباذش وابنِ طاهر. وتُصدَّر وجوباً غالباً، ونحو قوله:

تيقَّنتُ أنْ رُبَّ امرئٍ خِيْلَ خائناً أمينٍ وخوَّانٍ يُخالُ أمينا[1]

وقوله:

ولو عَلِم الأقوامُ كيف خَلفتُهم لَرُبَّ مُفدٌ في القبور وحامدِ[2]

يحتمل أنْ يكونَ ـ كما قال الشُّمُنِّي ـ ضرورةً[3]. وقال أبو حيان[4]: المرادُ تصدُّرها على ما تتعلَّق به، فلا يقال: لقيتُ رُبَّ رجلٍ عالمٍ، وذَكَروا أنَّها قد تُسبَقُ بـ «ألا» كقوله:

ألا رُبَّ مأخوذٍ بإجرامِ غيرِه فلا تَسأَمَنْ هجرانَ مَن كان أَجْرَما[5]

وبـ «يا» صدر جواب شرط غالباً كقوله:

فإنْ أُمسِ مكروباً فيارُبَّ فتية[6]

ومِن غير الغالب: «يا رُبَّ كاسيةٍ» الحديث[7] ولا تُجرُّ غيرَ نكرة، وأجازَ بعضُهم جرَّها المعرَّف بـ: «أل» احتجاجاً بقوله:

رُبَّما الجامِل المؤبَّل فيهم وعَناجِيجُ بَينهنَّ المِهارُ[8]

---

(١) خزانة الأدب ٩/ ٥٦٧، والدرر اللوامع ٤/ ١٢٣.

(٢) المصدران السابقان.

(٣) ينظر المنصف من الكلام على المغني ١/ ٢٧٦ ذكره عند شاهد آخر من قول حاتم الطائي، وهو في ديوانه ص٥١:

أماويَّ إنِّي ربَّ واحدِ أُمِّه أَجرتُ فلا قتلٌ عليه ولا أسرُ

(٤) تذكرة النحاة ص٥.

(٥) الدرر اللوامع ٤/ ١٣٥.

(٦) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٨٦، وعجزه: كَشفْتُ إذا ما اسودَّ وجْهُ الجبان وفيه: بهمة، بدل: فتية.

(٧) أخرجه أحمد (٢٦٥٤٥)، والبخاري (١١٢٦) من حديث أم سلمة ﵂.

(٨) البيت لأبي دؤاد الإيادي كما في شرح المفصل لابن يعيش ٨/ ٢٩، والمغني ص١٨٣، والخزانة ٩/ ٥٨٨، والدرر اللوامع ٤/ ١٢٤-١٢٥. والجامل: اسم جمع الإبل لا واحد له من لفظه. والمؤبَّل: المُعَدُّ للقُنية. والعناجيج: جياد الخيل، واحدها: عنجوج كعصفور.

وأجابَ الجمهورُ بأنَّ الروايةَ بالرفع، وإنْ صحَّ الجرُّ ف «أل» زائدةٌ.

وفي وجوب نَعت مجرورِها خلف، فقال المبرّدُ[١] وابنُ السراج[٢] والفارسيُّ[٣]، وأكثرُ المتأخِّرين، وعُزيَ للبصريين: يجبُ؛ لإجرائها مجرى حرف النفي، حيث لا تقعُ إلا صدراً، ولا يُقدَّم عليها ما يَعملُ في الاسم بعدَها، وحُكمُ حرف النفي أنْ يدخُلَ على جملةٍ، فالأقيسُ في مجرورها أنْ يوصف بجملةٍ لذلك، وقد يُوصَف بما يجري مجراها من ظرفٍ أو مجرورٍ أو اسمِ فاعلٍ أو مفعولٍ، وجزم به ابنُ هشام في «المغني»[٤] وارتضاه الرضي، وقال الأخفشُ والفرَّاءُ والزجَّاجُ وابنُ طاهر وابنُ خروف وغيرُهم: لا يجبُ[٥]، وتضمُّنُها القلَّة أو الكثرةَ يقومُ مقام الوصف، واختارَه ابنُ مالك[٦]، وتَبِعَهُ أبو حيان[٧]، ونظر في الاستدلال المذكور بما لا يخفَى، وتجرُّ مضافاً إلى ضمير مجرورها معطوفاً بالواو ك: رُبَّ رجلٍ وأخيه. ولا يقاس على ذلك عند سيبويه[٨]، وما حكاه الأصمعيُّ من مباشرة «رُبَّ» للمضاف إلى الضمير حيث قال لأعرابية: أَلِفُلان أبٌ أو أخٌ؟ فقالت: رُبَّ أبيه رُبَّ أخيه. تريدُ: رُبَّ أبٍ له، رُبَّ أخٍ له، تقديراً للانفصال، لكون «أب» و«أخ» من الأسماء التي يجوز الوصفُ بها، فلا يقاسُ عليه اتِّفاقاً. وتَجرُّ ضميراً مفرداً مذكَّراً يُفسِّره نكرةٌ منصوبةٌ مطابقةٌ للمعنى الذي يقصدُه المتكلِّمُ غيرُ مفصولةٍ عنه، وسُمِعَ جرُّه في قوله:

وربَّـــهُ عَـطِـبٍ أنْـقَـذت مِـن عَـطَـبِـهْ[٩]

= وهي الخيل الطويلة الأعناق. والمهار: جمع مهر، وهو ولد الفرس، والأنثى مهرة. ينظر الدرر اللوامع.

(١) المقتضب ٤/ ٢٩٠.

(٢) أصول النحو ١/ ٤١٨.

(٣) ينظر كتاب الشعر له ١/ ٩٣-٩٤.

(٤) المغني ص١٨١.

(٥) قول الزجاج وابن طاهر وابن خروف في تذكرة النحاة ص٦.

(٦) التسهيل ص١٤٧.

(٧) تذكرة النحاة ص٦.

(٨) ينظر الكتاب ٢/ ٥٤-٥٥.

(٩) شرح ابن عقيل ٢/ ١٢، والدرر اللوامع ٤/ ١٢٧، وصدر البيت:

واهٍ رَأَيْـتُ وشِـيـكـاً صَـدْعَ أعـظـمـه

على نِّية «مِن» وهو شاذٌ، وجوَّز الكوفيةُ مطابقة الضمير للنكرة المفسَّرة تثنيةً وجمعاً وتأنيثاً كما في قوله:

رُبَّـهـا فـتـيـةً دَعَـوتُ إلـى مـا يُـورثُ الـحـمـدَ دائـمـاً فـأجـابُـوا[1]

والأصح أنَّ هذا الضميرَ معرفةٌ جَرَى مجرى النكرة، واختار ابنُ عصفور ـ تبعاً لجماعة ـ أنَّه نكرة، وأنَّ جرَّها إياه ليس قليلاً ولا شاذًّا خلافاً لابن مالك، وأنَّها زائدةٌ في الإعراب لا المعنى، وأن محلَّ مجرورها على حسب العامل لا لازم النصبِ بالفعل الذي بعدُ، أو بعاملٍ محذوفٍ خلافاً للزجَّاج[2] ومتابعيه في قولهم بذلك، لما يلزم عليه مِن تعدِّي الفعل المتعدِّي بنفسه إلى مفعوله بالواسطة، وهو لا يحتاج إليها فيعطف على محلِّه كما يعطف على لفظه، كقوله:

وَسِـنٍّ كَـسُـنَّـيْـقٍ سـنـاءً وسُـنَّـمـا ذَعَـرتُ بـمـدلاجِ الـهَـجيـرِ نـهُـوضِ[3]

وأنها تتعلَّقُ كسائر حروف الجرِّ، وقال الرُّمَّاني وابنُ طاهر: لا تتعلَّق كالحروف[4] الزائدة، وأنَّ التعلُّقَ بالعامل الذي يكونُ خبراً لمجرورها، أو عاملاً في موضعه، أو مفسِّراً له، قاله أبو حيان[5]، وقال ابن هشام: قولُ الجمهور: إنَّها معدِّية للعامل، إنْ أرادوا المذكور فخطأٌ؛ لأنه[6] يتعدَّى بنفسه، أو محذوفاً يقدَّر بـ «حَصَل» ونحوه، كما صرَّح به جماعةٌ، ففيه تقدير ما معنى الكلام مستغنٍ عنه ولم

---

(١) المغني ص٦٣٨، والدرر اللوامع ٤/ ١٢٨.

(٢) كما في المغني ص١٨٢.

(٣) البيت لامرئ القيس، وقيل: لأبي دؤاد الإيادي، وهو في ديوان امرئ القيس ص٧٦، وفي المغني ص ١٨٢، والدرر اللوامع ٤/ ١٢٩، وسنٍّ؛ الواو واو ربَّ، والسِّنُّ هنا: الثور. وسُنَّيْق: جبل. وسناء: ارتفاعاً، ونصبه على أنه حال. وسُنَّماً: السُّنُّم: البقرة الوحشية، وقيل: إنه اسم جبل. ومدلاج: أي: فرس كثير السير. والهجير: القائلة. ونُهوض، بضمِّ النون: كثير النهوض. ينظر شرح شواهد المغني للسيوطي ١/ ٤٠٤، وورد في حاشية الشمني على المغني ١/ ٢٧٨: بالمدلاح، بالحاء المهملة، وهو الفرس الكثير العرق. . . .

(٤) في الأصل: الحرف، والمثبت من (م)، وقول الرماني وابن طاهر في تذكرة النحاة ص٧.

(٥) ينظر تذكرة النحاة ص٧.

(٦) في (م): إنه.

يلفظ به في وقتٍ، ثمَّ على التعليق، قال لُكْذةُ[1]: حذفُه لحنٌ. والخليلُ وسيبويه[2]: نادرٌ، كقوله:

ودوِّيَّةٍ قَفْرٍ تُمَشِّي نَعامُها كمَشْي النصارَى في خفاف اليرندجِ[3]

أي: قَطَعْتُها، ويَرُدُّ لكذةُ هذا، وقولهم: رُبَّ رجلٍ قائم، ورُبَّ ابنةٍ خيرٌ من ابنٍ، وقوله:

ألا رُبَّ مَنْ تَغْتَشُّه لك ناصحٌ ومؤتَمَنٍ بالغيب غيرِ أمينِ[4]

والفارسيُّ والجزوليُّ: كثير[5]، وبه جَزَم ابنُ الحاجب. ورابعُها: واجبٌ كما نقله صاحبُ «البسيط» عن بعضهم. وخامسُها ـ ونقِلَ عن ابن أبي الربيع ـ: يجبُ حذفُه إنْ قامت الصفةُ مقامَه، وإلا جاز الأمران، سواءٌ كان دليل أم لا؟ ويجبُ عند المبرّد والفارسيِّ وابنِ عصفور، وهو المشهورُ كما قال أبو حيان: ورأيُ الأكثرين كونُه ماضياً معنًى[6]، وقال ابن السَّرَّاج: يأتي حالاً. وابنُ مالك: يأتي مستقبلاً[7]. واختارَه في «البحر»[8] إلا أنَّه قال بقلَّته وكثرةِ وقوع الماضي، وأنشدَ له قولَ سليم القشيري:

ومُعتَصِمٍ بالجبن مِن خَشْية الرَّدَى سَيَرْدَى وغازٍ مُشفِقٍ سَيؤُوبُ[9]

---

(١) الحسن بن عبد الله، المعروف بـ: لُغْذة، أو: لُكذة، الأصبهاني أبو علي، من طبقة أبي حنيفة الدينوري، مشايخهما سواء، له «النوادر»، وكتاب «الصفات». بغية الوعاة ١/ ٥٠٩، ومعجم الأدباء ٨/ ١٣٩، وكلامه بنحوه في تذكرة النحاة ص٧.

(٢) ينظر الكتاب ٣/ ١٠٣.

(٣) البيت للشماخ كما في الكتاب ٣/ ١٠٤، والمعاني الكبير ١/ ٣٤٦، والدرر اللوامع ٤/ ١٣٢، الدوية: الصحراء. تُمشِّي: تُكثر المشي. واليرندج والأرندج: الجلد الأسود، ينظر الدرر اللوامع.

(٤) الكتاب ٢/ ١٠٩، واللسان (غشش)، والدرر اللوامع ١/ ٣٠١.

(٥) قول الفارسي والجزولي في تذكرة النحاة ص٧.

(٦) ينظر تذكرة النحاة ص٧، والبحر المحيط ٥/ ٤٤٤.

(٧) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح ص١٠٦، والتسهيل ص١٤٨.

(٨) البحر المحيط ٥/ ٤٤٤.

(٩) البحر المحيط ٥/ ٤٤٤، واللباب ١١/ ٤٢٤، وشرح أبيات المغني ٣/ ٢٠٤.

وقول هند:

يـــا رُبَّ قـــائـــلـــةٍ غـــداً يـــا لـــهـــف أمِّ مـــعـــاويـــه[١]

وجعل كابن مالك الآيةَ من ذلك، وتأوَّلَها الأكثرون بأنَّه وُضع فيها المضارعُ موضعَ الماضي على حدِّ ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ [الكهف:٩٩].

وتعقَّبه ابنُ هشام بأنَّ فيه تكلُّفاً لاقتضائه أنَّ الفعل المستقبلَ عبّر به عن ماضٍ متجوَّز به عن المستقبل[٢].

وأجاب الشُّمُنِّي بأنَّه لا تكلُّف فيه؛ لأنَّهم قالوا: إنَّ هذه الحالة المستقبلة جُعلَت بمنزلة الماضي المتحقق، فاستعمل معها «ربما» المختصة بالماضي وعدل إلى لفظ المضارع؛ لأنَّه كلامُ مَن لا خُلْفَ في إخباره، فالمضارعُ عنده بمنزلة الماضي، فهو مستقبل في التحقيق ماضٍ بحسب التأويل[٣]. وهو كما ترى.

وعن أبي حيان أنَّه أجاب عن بيت هند بأنَّه من باب الوصف بالمستقبل، لا مِن باب تعلُّق «رُبَّ» بما بعدها، وهو نظيرُ قولك: رُبَّ مُسيءٍ اليومَ يُحسِنُ غداً. أي: رُبَّ رَجلٍ يُوصَفُ بهذا الوصف.

وتأوَّل الكوفيون كما في «المطول» الآية بأنَّها بتقدير «كان»، أي: ربما كان يودُّ الذين كفروا، فحذف لكثرة استعمال «كان» بعد «ربما»، وضعَّف ذلك أبو حيان؛ بأنَّ هذا ليس من مواضع إضمار كان[٤].

وفي «جمع الجوامع» وشرحه: أنَّ «ما» تُزادُ بعد «رُبَّ»، فالغالبُ الكفُّ وإيلاؤها حينئذٍ الفعل الماضي؛ لأنَّ التكثيرَ أو التقليلَ إنَّما يكون فيما عُرف حدُّه، والمستقبلُ مجهولٌ كقوله:

رُبـــمـــا أوفَـــيـــتُ فـــي عَـــلَـــمٍ تـــرْفَـــعَـــنْ ثَـــوبـــي شَـــمـــالاتُ[٥]

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٤٤، وشواهد التوضيح والتصحيح ص١٠٦، والمغني ٣/ ٢١٢، والدرر اللوامع ٤/ ١٣٣.

(٢) المغني ص١٨٣.

(٣) المنصف من الكلام على مغني ابن هشام ١/ ٢٧٩.

(٤) البحر المحيط ٥/ ٤٤٤.

(٥) البيت لجذيمة الأبرش وهو في الكتاب ٣/ ٥١٨، والنوادر ص٢١٠، والمقتضب ٣/ ١٥، وشرحِ

وقد يَليها المضارعُ كـ : ﴿رُبَمَا يَوَدُّ﴾ الآية، وقد يليها الجملةُ الاسميةُ نحو:

ربَّما الجامِلُ المؤبَّل فيهم

وقد لا تُكَفُّ نحو:

ربَّما ضربةٍ بسيفٍ صَقيلٍ بَيْن بُصرَى وطعنةٍ نَجْلاءِ[1]

وقيل: يتعيَّن بعدها الفعليةُ إذا كُفَّت، وإليه ذهب الفارسيُّ[2]، وأوَّل البيتَ على أنَّ «ما» نكرةٌ موصوفةٌ بجملة حُذف مبتدؤها، أي: رُبَّ شيءٍ هو الجاملُ، وقد يُحذفُ الفعلَ بعدها كقوله:

فذلك إنْ يَلْقَ الكريهةَ يَلْقَها حَميداً وإنْ يَسْتغنِ يوماً فربَّما[3]

وقد تلحق بها «ما» ولا تكفُّ كقوله:

ماويَّ يا رُبَّتَما غارةٍ شَعواءَ كالكيةِ بالمِيسَمِ[4]

انتهى. وبنحو تأويل الفارسي البيتَ أَوَّلَ بعضُهم الآيةَ فقال: إنَّ «ما» نكرةٌ موصوفةٌ بجملة «يودُّ» إلى آخره، والعائد محذوفٌ، والفعل المتعلِّقُ به «رُبَّ» محذوفٌ، أي: رُبَّ شيءٍ يودُّه الذين كفروا تحقق وثبت، ونحوه قول ابنِ أبي الصلت:

ربَّما تَجزعُ النفوسُ مِن الأمر له فرجةٌ كحلِّ العقالِ[5]

= ابن يعيش ٩/ ٤٠، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥٦٥، والمقرب ٢/ ٧٤، والمغني ص١٨٠.

(١) البيت لعدي بن الرَّعلاء الغساني كما في الأصمعيات ص١٥٢، ومعجم الشعراء ص٨٦، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥٦٦، وشرح أبيات المغني للبغدادي ٣/ ١٩٧، والدرر اللوامع ٤/ ٢٠٥.

(٢) ينظر الحجة ٥/ ٤٠-٤١.

(٣) اختُلِفَ في نسبة البيت، هل هو لعروة بن الورد أو لحاتم الطائي، وصحَّح الأصبهانيُّ في الأغاني ٦/ ٣٢٣ نسبته إلى حاتم الطائي، وشَبَّهَ البغداديُّ في خزانة الأدب ١٠/ ١٠ البيتَ بقصيدةٍ لحاتم ولم يجزم به، وقال: والله أعلم بقائل أبيات الشاهد، وينظر الدرر اللوامع ٤/ ٢٠٧.

(٤) البيت لضمرة بن ضمرة النهشلي وهو في المعاني الكبير ٢/ ١٠٠٥، والنوادر ص٥٥، والخزانة الشاهد (٧٦٠)، والدرر اللوامع ٤/ ٢٠٨-٢٠٩، والإنصاف ١/ ١٠٥، وشرح المفصل ٨/ ٣١.

(٥) كما في صلة ديوانه ص١٨٨، والكتاب ٢/ ٢٠٩، والخزانة ٦/ ١١٢، ونسبه بعضهم إلى غيره، ينظر: الخزانة، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٨١.

والتزمَ كون المتعلّقِ محذوفاً؛ لأنَّها حينئذٍ لا يجوز تعلُّقها بـ «يود» ولا بدَّ لها من فعلٍ تتعلَّق به، على ما صحَّحَهُ جمعٌ، وأما على ما اختاره الرضي من كونها مبتدأً لا خبرَ له، والمعنى: قليلٌ أو كثيرٌ ودادُ الذين كفروا، فلا حاجةَ إليه، وهذا التأويلُ ـ على ما قال السمرقندي ـ أحدُ قولَي البصريين.

وتعقَّبه العلامةُ التفتازاني بأنَّه لا يخفَى ما فيه من التعسُّف وبَتْرِ النظم الكريم، أي: قطع «لو كانوا مسلمين» عمَّا قبله، ووجْهُ التعسُّف أنَّ المعنى على تقليل أو تكثير ودادِهم، لا على تقليل أو تكثير شيءٍ، إلا أنْ يُرادَ: رُبَّ شيءٍ يودُّونه من حيث إنَّهم يودُّونه.

والمختارُ عندي ما اختاره أبو حيان[1]، وكذا صاحبُ «اللبِّ» من أنَّ «رُبَّ» تدخلُ على الماضي والمضارع إلا أنَّ دخولَها على الماضي أكثر، ومَن تَتَبَّعَ أشعارَ العرب رَأى فيها مما دخلَت فيه على المضارع ما يُبعِدُ ارتكابَ التأويلِ معه، كما لا يخفَى على المنصف المتتبِّع.

واختلفوا في مفادها هنا، فذهب جمعٌ كثيرٌ إلى أنَّه التقليلُ، وهو ظاهرُ أكثر الآثار، حيث دلَّت على أنَّ ودادَهم ذلك عند خروج عصاةِ المسلمين من جهنَّم وبقائهم فيها. نعم، زَعَم بعضُهم أنَّ الحقَّ أنَّ ما فيها محمولٌ على شدَّة ودادِهم إذ ذاك، وأنَّ نَفْس الوداد ليس مختصًّا بوقتٍ دون وقتٍ، بل هو متقرِّرٌ مستمرٌّ في كل آنٍ يمرُّ عليهم.

ووجَّه الزمخشريُّ الإتيان بأداة التقليل على هذا بأنَّه واردٌ على مذهب العرب في قولهم: لعلَّك ستندمُ على فعلك، ورُبَّما نَدِمَ الإنسان على ما فعل، ولا يشكُّون في تَندُّمه ولا يقصِدون تقليلَه، ولكنَّهم أرادوا لو كان الندمُ مشكوكاً فيه أو قليلاً لحقَّ عليك أنْ لا تفعل هذا الفعل؛ لأنَّ العقلاء يتحرَّزون من التعرُّض للغمِّ المظنون كما يتحرَّزون من التعرُّض للغمِّ المتيقَّن، ومن القليل منه كما من الكثير، وكذلك المعنى في الآية: لو كانوا يودُّون الإسلام مرَّةً واحدةً فبالحري أن يُسارعوا إليه، فكيف وهم يودُّونه في كل ساعة[2]. اهـ.

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٤٤.

(٢) الكشاف ٢/ ٣٨٦.

والكلامُ عليه ـ على ما قيل ـ من الكناية الإيمائيَّة، وفي ذلك من المبالغة ما لا يخفَى. قال ابن المنير: لا شكَّ أنَّ العربُ تُعبِّر عن المعنى بما يؤدي عكس مقصودِه كثيراً، ومنه ـ والله تعالى أعلم ـ: ﴿وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ [الصف: ٥] المقصودُ منه توبيخُهم على أذاهم لموسى عليه السلام، على توفُّر علمهم برسالته ومناصحته لهم، وقوله:

قـد أَتـركُ الـقِـرنَ مُـصْـفَـرًّا أنـامِـلُـهُ[1]

فإنَّه إنَّما يتمدح بالإكثار من ذلك، وقد عبَّر بـ «قد» المفيدة للتقليل، وقد اختلفَ توجيهُ علماءِ البيان لذلك، فمنهم مَن وجَّهَهُ بما ذُكرَ عن الزمخشريِّ مِن التنبيه بالأدنَى على الأعلى. ومنهم مَن وجَّهَهُ بأنَّ المقصودَ في ذلك الإيذان بأنَّ المعنى قد بلَغَ الغاية، حتى كاد أنْ يرجع إلى الضدِّ، وذلك شأنُ كلِّ ما بلغ نهايتَه أنْ يعودَ إلى عكسه، وقد أفصحَ المتنبِّي[2] عن ذلك بقوله:

ولَـجُدْتَ حتى كِدْتَ تَبْخلُ حائلاً لِـلـمُـنـتَـهَـى ومِـن الـسُّـرورِ بُـكـاءُ

وكلا الوجهَين يحمل الكلام على المبالغة بنوع من الإيقاظ إليها، والعمدةُ في ذلك على سياق الكلام؛ لأنَّه إذا اقتضَى مثلاً تكثيراً فدخلَت فيه عبارةٌ يُشعرُ ظاهرُها بالتقليل، استيقَظَ السامعُ؛ لأنَّ المرادَ المبالغةُ على إحدى الطريقتَين المذكورتَين[3].

وقال في «الكشف»: الأصلُ في هذا الباب أنَّ استعارةَ أحدِ الضِّدَّين للآخر تُفيدُ المبالغة للتعكيس، ولا تختصُّ بالتهكُّم والتلميح على ما يُوهمه ظاهرُ لفظِ

---

(١) عجز بيت لعبيد بن الأبرص وصدره:

كـأنَّ أثـوابَـهُ مُـجَّـتْ بـفِـرصـادِ

وهو في ديوانه ص٦٤، وشرح أبيات المغني ٤/ ١٠٣ وما بعد، وخزانة الأدب ١١/ ٢٥٦، ونُسِبَ للهذلي كما في الكتاب ٤/ ٢٢٤، وشرح ابن يعيش ٨/ ١٤٧، والمغني ص٢٣١، والمصنف في تفسيره ٧/ ١٣٤. القِرْن: المماثل في الشجاعة. والأنامل: رؤوس الأصابع. الفِرْصَاد: هو التوت، شبّه الدم بحمرة عصارته. والبيت تداوله الشعراء؛ فبعضهم أخذه بلفظه وبعضهم بمعناه، فروي عن كثير منهم. ينظر شرح أبيات المغني.

(٢) في شرح ديوانه ١/ ١٥٣.

(٣) الانتصاف ٢/ ٣٨٦.

صاحبِ «المفتاح»[1] في موضع، فهو الذي عدَّ المفازةَ من هذا القبيل لقصد التفاؤل، ثم قد يختصُّ موقعها بفائدةٍ زائدةٍ كما ذكره الزمخشريُّ في هذا المقام، وليس في ذلك كنايةٌ إيمائيَّةٌ، وإنَّما ذلك من فوائد هذه الاستعارةِ، وسيجيءُ إن شاء الله تعالى فيه كلامٌ أتمُّ بسطاً في سورة التكوير[2]. اهـ.

والحقُّ أنَّه لا مانع من القول بالكناية الإيمائيَّةِ كما لا يخفَى.

وقيل: إنَّ التقليل بالنسبة إلى زمان ذهاب عقلهم من الدهشة بمعنى أنَّهم تُدهِشُهم أهوالُ القيامة فَيبهَتُون، فإنْ وُجِدَت منهم إفاقةٌ ما، تمنَّوا ذلك، وظاهرُ صنيع العلامة التفتازاني في «المطول» اختيارُه، وجوّز أنْ تكونَ مستعارةً للتكثير، والقولُ بالاستعارة له لا يُحتاج إليه على القول المحكي عن صاحب «العين» ومَن معه حسبما سمعت.

وذكر ابن الحاجب أنَّها نُقلَت من التقليل إلى التحقيق كما نقلوا «قد» إذا دخلَت على المضارع منه إليه.

ومفعول «يودُّ» محذوفٌ، أي: الإسلامَ؛ بدلالة «لو كانوا مسلمين» بناء على أنَّ «لو» للتمنِّي، والجملةُ في موقع الحال، أي: قائلين لو كانوا مسلمين، وتقديرُ المفعول ما ذكرنا، هو الذي ذهب إليه غيرُ واحدٍ. وقال الشهابُ: تقديرُه النجاة، ولا ينبغي تقديرُ الإسلام؛ لأنَّه يصيرُ تقديرُه: يودُّوا الإسلام لو كانوا مسلمين، وهو حشوٌ[3]. وفيه نظر.

وقال صاحبُ «الفرائد»: إنَّ «لو كانوا» إلى آخره مُنزَّلٌ منزلةَ المفعول. وتُعقِّب بأنَّه غيرُ ظاهرٍ، إذ ليس ذلك مما يعملُ في الجمل إلا أنْ يكونَ بمعنى ذكروا التمنِّي، ويجري مجرَى القول على مذهب بعض النحاة.

والغيبة في حكاية ودادتهم كالغيبة في قولك: حلَفَ بالله تعالى ليفعلَنَّ، ولو قلت: لأفعلَنَّ، لجاز، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ﴾

---

(١) ينظر مفتاح العلوم ص٣٧٥.

(٢) آية رقم (٢٣).

(٣) حاشية الشهاب ٥/ ٣٨٣.

[النمل:٤٩] بالنون والياء[1]، وإيثارُ الغيبة أكثرُ؛ لئلا يلتبس، والتعليل بقلّة التقدير ليس بشيءٍ كما كشف ذلك في «الكشف».

وأنكرَ قومٌ ورودَ «لو» للتمنِّي، وقالوا: ليست قِسْماً برأسها، وإنَّما هي الشرطيَّة أُشرِبَتْ معنى التمنِّي، وعلى الأول الأصحِّ لا جوابَ لها على الأصحِّ. وقد نصَّ على ذلك ابنُ الضائع[2] وابنُ هشام الخضرواي[3]، ونَقْلُ أنَّهما قالا: تحتاجُ إلى جوابٍ كجواب الشرط، سَهْوٌ؛ وذكر أبو حيان[4] أنَّ الذي يظهرُ أنَّها لابدَّ لها مِن جوابٍ، لكنَّه التزم حذفه، لإشرابها معنى التمنِّي؛ لأنَّه متى أمكنَ تقليلُ القواعد وجَعْل الشيءِ من باب المجاز كان أَولَى من تكثير القواعد وادِّعاء الاشتراك؛ لأنَّه يحتاجُ إلى وضعَين، والمجازُ ليس فيه إلا وضعٌ واحدٌ وهو الحقيقةُ.

وقيل: إنَّها هنا امتناعيةٌ شرطيَّةٌ، والجوابُ محذوفٌ تقديرُه: لفازوا، ومفعول «يود» ما علمتَ.

وزعم بعضُهم مصدريَّتَها فيما إذا وقعَت بعد ما يدلُّ على التمنِّي، فالمصدرُ حينئذٍ هو المفعول، وهو على القول بأنَّ «ما» نكرةٌ موصوفةٌ بدل منها كما في «البحر»[5].

وقرأ عاصم ونافع: «ربما» بتخفيف الباء[6]، وعن أبي عمرو التخفيف

---

(١) قرأ حمزة والكسائي وخلف: «لَتُبَيِّتُنَّه» بتاء الخطاب وضم التاء الثانية، وقرأ الباقون بالنون وفتح التاء. كما في التيسير ص١٦٨، والنشر ٢/ ٣٣٨، وقرأ بالياء مجاهد وابن وثاب وطلحة والأعمش كما في القراءات الشاذة ص١١٠، والبحر المحيط ٧/ ٨٤، وستأتي في مكانها.

(٢) هو علي بن محمد بن علي بن يوسف الكَتّامي الإشبيلي، أبو الحسن، المعروف بابن الضائع، لازم الشَّلَوبين، له «شرح الجمل»، و«شرح كتاب سيبويه» جمع فيه بين شرحي السيرافي وابن خروف باختصار حسن، توفي (٦٨٠هـ). ينظر بغية الوعاة ٢/ ٢٠٤.

(٣) هو محمد بن يحيى بن هشام الخضراوي، أبو عبد الله، يعرف بابن البَرْذَعي، أخذ العربية عن ابن خروف والرندي، والقراءات عن أبيه، أخذ عنه الشَّلَوبين، له «الإفصاح بفوائد الإيضاح»، و«المسائل النُّخَب»، توفي (٦٤٦هـ). ينظر بغية الوعاة ١/ ٢٦٧. وينظر كلامهما في المغني ص٣٥٢.

(٤) ينظر تذكرة النحاة ص٤٢.

(٥) ينظر البحر المحيط ٥/ ٤٤٤.

(٦) التيسير ص١٣٥، والنشر ٢/ ٣٠١، وقرأ بها أيضاً أبو جعفر.

والتشديد[1]، وقرأ طلحة بنُ مصرِّف وزيدُ بنُ عليٍّ رضي الله عنهما «رُبَّتَما» بزيادة تاء[2].

هذا، وإنما أطنبتُ الكلامَ في هذه الآية لا سيَّما فيما يتعلَّق بـ «رُبَّ» لما أنَّه قد جرَى لي بحثٌ في ذلك مع بعض العظاميين فأَبَانَ عن جهلٍ عظيم وحُمقٍ جَسيم، ورأيتُه ـ وربِّ الكعبة ـ أجهلَ مَن رأيتُ من صغار الطلبة بـ «رُبَّ»، نعم له مِن العظاميين أمثالٌ، أَصمَّهم الله تعالى وأعمَى بالَهم وقلَّلهم ولا أكثرَ أمثالَهم.

﴿ذَرْهُمْ﴾ أي: اتركهُم، وقد استُغني غالباً عن ماضيه بماضيه، وجاء قليلاً: وَذَرَ، وفي الحديث «ذَرُوا الحبَشَةَ ما وَذَرُوكم»[3] والمرادُ من الأمر التخليةُ بينهم وبينَ شهواتهم، إذ لم تَنفعْهم النصيحةُ والإنذارُ، كأنه قيل: خَلِّهم وشأنَهم.

﴿يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا﴾ بدنياهم، وفي تقديم الأكل إيذانٌ بأنَّ تمتُّعهم إنَّما هو من قبيل تمتُّع البهائم بالمآكل والمشارب، والفعلُ وما عُطِفَ عليه مجزومٌ في جواب الأمر، وأشار في «الكشاف» أنَّ المرادَ المبالغةُ في تخليتهم حتى كأنَّه عليه السلام أُمِرَ أنْ يأمرَهم بما لا يزيدُهم إلا نَدَماً[4].

ووجَّهَه المدقِّقُ صاحب «الكشف» فقال: أُريدَ الأمرُ من حيث المعنَى؛ لأنَّه جعل أكْلَهم وتمتُّعَهم الغاية المطلوبةَ من الأمر بالتخلية، والغاياتُ المطلوبةُ إنْ صحَّ الأمرُ بها كانت مأموراً بها بنفس الأمر وأبلغ من صريحه، فإذا قلتَ: لازِمْ سدَّةَ العالِم تَعلم منه ما يُنجيك في الآخرة، كان أبلغَ مِن قولك: لازِم وتعلم؛ لأنَّك جعلت الأمرَ وسيلَةَ الثاني، فهو أشدُّ مطلوبيةً، وإنْ لم يصحَّ جُعلت مأموراً بها مجازاً كقولك: أسلم تَدخُل الجنَّة. وما نحن فيه لما جعل غايةَ الأمر على التجوُّز صار مأموراً به على ما أرشدت إليه. اهـ. وهو من النفاسة بمكان.

---

(١) قراءة التشديد في التيسير ص١٣٥، والنشر ٢/ ٣٠١، وقراءة التخفيف في المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٩، والبحر المحيط ٥/ ٤٤٤.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٩، والبحر المحيط ٥/ ٤٤٤.

(٣) قطعة من حديث أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٥/ ٢٢٥ عن رجل من أصحاب النبي ﷺ يرفعه، وأخرجه أحمد (٢٣١٥٥) بلفظ: «اتركوا الحبشة ما تركوكم...» ـ ينظر تمام تخريجه ثمَّة ـ وهو عند أبي داود (٤٣٠٩) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٤) الكشاف ٢/ ٣٨٦-٣٨٧.

وظنَّ أنَّ انفهامَ الأمر[1] من تقدير لامه قبل الفعل من بعض الأمر، وما في «البحر»: من أنَّه إذا جعل «ذَرْهم» أمراً بترك نصيحتهم وشُغْلِ بالهِ ﷺ بهم لا يترتَّبُ عليه الجواب، لأنَّهم يأكلون ويتمتَّعون، سواءٌ تَرَكَ نصيحتهم أم لا = وقوفٌ في ساحل التحقيق كما لا يخفَى على من غاص في لُجَّة المعاني فاستخرج دُرَرَ الأسرار واستظْهرَ أنَّه أُمِرَ بترك قتالهم وتخلية سبيلهم وموادعتهم، ثم قال: ولذلك صحَّ أنْ يكونَ المذكورُ جواباً؛ لأنَّه عليه الصلاة والسلام لو شَغَلَهم بالقتال ومصالتَةِ السيوف وإيقاع الحروب ماهنَّأهم أكلٌ ولا تمتُّعٌ، ويدلُّ على ذلك أنَّ السورةَ مكيةٌ. وهو كما ترى[2].

ثم المرادُ ـ على ما قيل ـ دوامُهم على ما هم عليه لا إحداثُ ما ذكر، أو تمتُّعهم بلا استماعِ[3] ما ينغِّصُ عيشَهم، والتمتُّع كذلك أمرٌ حادثٌ يصلُحُ أنْ يكون مرتباً على تخليتهم وشأنهم، فتأمَّل.

﴿وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ﴾ ويشغلُهم التوقُّعُ لطول الأعمار وبلوغِ الأوطار واستقامةِ الأحوال، وأنْ لا يلقوا إلا خيراً في العاقبة والمآل، عن الإيمان والطاعة أو عن التفكُّر فيما يصيرون إليه.

﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝٣﴾ سوءَ صنيعِهم إذا عاينوا جزاءَه ووخامةَ عاقبته، أو حقيقة الحال التي ألجأتهم إلى التمنِّي.

وظاهرُ كلام الأكثرين أنَّ المرادَ علمُ ذلك في الآخرة، وقيل: المرادُ سوف يعلمون عاقبةَ أمرهم في الدنيا من الذُّلِّ والقتل والسبي، وفي الآخرة من العذاب السرمديِّ، وهذا كما قيل مع كونه وعيداً أيَّما وعيدٍ وتهديداً غِبَّ تهديدٍ تعليلٌ للأمر بالترك، وفيه إلزامُ الحُجَّة ومبالغةٌ في الإنذار، إذ لا يتحقَّقُ الأمرُ بالضدِّ حسبما علمتَ إلا بعد تكرُّر الإنذار وتقرُّر الجحود والإنكار، ومن أنذر فقد أعذر، وكذلك ما يترتَّب عليه من الأكل وما بعده.

---

(١) ليس في الأصل.
(٢) ينظر البحر المحيط ٥/ ٤٤٥.
(٣) في (م): استمتاع.

وفي الآيةِ إشارةٌ إلى أنَّ التلذُّذ والتنعُّم وعدمَ الاستعداد للآخرة والتأهُّب لها ليس من أخلاق مَن يطلب النجاة، وجاء عن الحسن: ما أطالَ عبدٌ الأملَ إلا أساءَ العمل.

وأخرجَ أحمدُ في «الزهد» والطبراني في «الأوسط» والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن عمرو بنِ شُعيب، عن أبيه، عن جدِّه، لا أعلمه إلا رَفَعه قال: «صلاحُ أوَّلِ هذه الأمةِ بالزُّهدِ واليقينِ، ويَهلكُ آخرُها بالبخل والأمل»[1].

وفي بعض الآثار عن عليٍّ كرم الله تعالى وجْهَه: إنَّما أخشَى عليكم اثنتَين: طول الأمل واتِّباع الهوى، فإنَّ طولَ الأملِ يُنسي الآخرةَ واتِّباع الهوى يَصدُّ عن الحقِّ.

﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ﴾ أيَّ قرية من القُرَى بالخسف بها وبأهلها الكافرين، كما فُعِل ببعضها، أو بإخلائها عن أهلها بعدَ إهلاكهم كما فعل بآخرين.

﴿إِلَّا وَلَهَا﴾ في ذلك الشأن ﴿كِتَابٌ﴾ أجلٌ مقدَّرٌ مكتوبٌ في اللوح ﴿مَّعۡلُومٌ ۝٤﴾ لا يُنسَى ولا يُغفَل عنه حتى يُتصوَّر التخلُّف عنه بالتقدُّم والتأخُّر، وهذا شروعٌ في بيان سرِّ تأخير عذابهم.

و«كتاب» مبتدأٌ، خبرهُ الظرفُ، والجملةُ حالٌ من «قرية»، ولا يلزمُ تقدُّمها لكون صاحبها نكرةً؛ لأنَّها واقعةٌ بعد النفي، وهو مسوِّغٌ لمجيء الحال؛ لأنَّه في معنى الوصف لا سيَّما وقد تأكَّد بكلمة «مِن» والمعنى: ما أهلكنا قريةً مِن القرى في حالٍ من الأحوال إلا حالَ أنْ يكونَ لها كتابٌ معلومٌ لانُهلِكُها قبل بلوغِهِ، ولا نَغْفُلُ عنه ليمكن مخالفتُه، أو مرتفعٌ بالظرف، والجملة كما هي حالٌ أيضاً، أي: ما أهلكنا قريةً من القرى في حالٍ من الأحوال إلا وقد كان لها في حقِّ إهلاكها أجلٌ مقدَّرٌ لا يُغفَل عنه.

وقال الزمخشري: الجملةُ صفةٌ لـ «قرية»، والقياس أنْ لا يتوسَّط الواو بينهما كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨]

---

(١) الزهد ص١٠، والمعجم الأوسط (٧٦٥٠)، وشعب الإيمان (١٠٨٤٤)، وأخرجه أيضاً ابن أبي الدنيا في اليقين (٣) بنحوه. قال المنذري في الترغيب والترهيب (٤٨٩٥): وفي إسناده احتمالٌ للتحسين.

وإنَّما توسَّطَت لتأكيد لُصوق الصفة بالموصوف، كما يقال في الحال: جاءني زيدٌ عليه ثوب، و: جاءني وعليه ثوب[١]. ووافَقَه على ذلك أبو البقاء[٢].

وتعقَّبَه في «البحر»[٣]: بأنَّا لا نعلم أحداً قاله من النحاة، وهو مبنيٌّ على أنَّ ما بعد «إلا» يجوزُ أنْ يكونَ صفةً، وقد صرَّح الأخفشُ والفارسيُّ بمنع ذلك، وقال ابنُ مالك: إنَّ جعْلَ ما بعد «إلا» صفةً لما قبلها مذهبٌ لم يُعرَف لبصريٍّ ولا كوفيٍّ، فلا يُلتفَتُ إليه، وأَبطَلَ القولَ بأنَّ الواو توسَّطت لتأكيد اللصوق.

ونُقل عن منذر بنِ سعيد[٤] أنَّ هذه الواو هي التي تُعطي أنَّ الحالةَ التي بعدَها في اللفظ هي في الزمن قبل الحالة التي قبل الواو، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] واعتذر السَّكاكيُّ بأنَّ ذلك سهوٌ ولا عيبَ فيه[٥].

ولم يرضَ بذلك صاحب «الكشف» وانتصَرَ للزمخشريِّ وقال: قد تكرَّر هذا المعنَى منهم في هذا الكتاب فلا سهوَ كما اعتذَرَ صاحب «المفتاح»، وإذا ثبَتَ إقحامُ الواو كما عليه الكوفيون، والقياس لا يدفعه لثبوتِهِ في الحال، وفيما أُضمِرَ بعده الجارُّ في نحو: بعتُ الشاء شاةً ودرهماً وكم وكم، وهذه تدلُّ على أنَّ الاستعارةَ شائعةٌ في الواو نوعيةً بل جنسيةً، فلا نعتبِرُ النقلَ الخصوصيَّ، ولا يكونُ من إثبات اللغةِ بالقياس؛ لثبوت النقلِ عن نحارير الكوفة، واعتضادِهِ بالقياس والمعنى.

ولا يبعدُ من صاحب «المعاني» ترجيحُ المذهب الكوفي إذا اقتضاه المقامُ، كما رجَّحوا المذهبَ التميميَّ على الحجازيِّ في باب الاستثناء عنده[٦]، ولا خفاءَ

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٨٧.
(٢) الإملاء ٣/ ٤١٨.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٤٥.
(٤) هو منذر بن سعيد، القاضي، أبو الحكم، له كتاب «أحكام القرآن»، و«الناسخ والمنسوخ»، وغير ذلك، توفي (٣٤٩هـ). ينظر بغية الوعاة ٢/ ٣٠١. وكلامه في البحر المحيط ٥/ ٤٤٥.
(٥) مفتاح العلوم ص٢٥١.
(٦) في هامش (م): وذلك أن بني تميم يجوزون الرفع في الاستثناء المنقطع، وقد قال تعالى ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ [النمل: ٦٥] والمعنى الصحيح فيه على الانقطاع، وعلى الاتصال يحتاج إلى تكلف لصحة المعنى، فافهم. اهـ منه.

أنَّ المعنى على الوصف أبلغُ، وأنَّ هذا الوصفَ ألصقُ بالموصوف منه في قوله تعالى: ﴿إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾ لأنَّه لازمٌ عقليٌّ، وذلك عاديٌّ جرى عليه سنة الله تعالى اهـ. وفي «الدر المصون»: أنَّه قد سبَقَ الزمخشريَّ إلى ما قاله ابنُ جنِّي، وناهيكَ به من مُقتَدى[١].

وقال بعضُ المحقِّقين: إنَّ الموصوفَ ليس القريةَ المذكورة، وإنَّما هو قريةٌ مقدَّرةٌ وقَعت بدلاً من المذكورة على المختار، فيكونُ ذلك بمنزلة كونِ الصفةِ لها، أي: ما أهلكنا قريةً من القرى إلا قريةً لها كتابٌ معلومٌ، كما في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ۝ لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ﴾ [الغاشية:٦-٧] فإنَّ «لا يُسمن» إلخ صفةٌ، لكنْ لا للطعام المذكور، لأنَّه إنَّما يدلُّ على انحصار طعامهم الذي لا يُسمنُ ولا يُغني من جوع في الضريع، وليس المرادُ ذلك، بل للطعام المقدَّر بعد «إلا» أي: ليس لهم طعامٌ مِن شيءٍ من الأشياء إلا طعامٌ لايُسمن إلخ، فليس هناك الفصلُ بين الموصوفِ والصفةِ بـ «إلا». وأما توسيطُ الواو ـ وإنْ كان القياسُ عدمَه ـ فللإيذان بكمال الاتِّصال[٢]. انتهى.

ولا يخفى أنَّه لم يأت في أمر التوسيط بما يدفعُ عنه القال والقيل، وما ذكره من تقدير الموصوف بعد «إلا» يدفعُ حديثَ الفصل، لكن نقل أبو حيان عن الأخفش أنَّه قال بعدَ مَنْع الفصلِ بين الصفةِ والموصوف بـ «إلا»[٣]: ونحو: ما جاءني رجلٌ إلا راكبٌ. تقديره: إلا رجلٌ راكبٌ، وفيه قُبحٌ لجعلك الصفةَ كالاسم، ولعلَّ الجوابَ عن هذا سهلٌ.

وقرأ ابنُ أبي عبلة: «إلا لها» بإسقاط الواو[٤]، وهو على ما قيل يُؤيِّدُ القولَ بزيادتها.

ولما بيَّن سبحانه أنَّ الأُمَم المهلكةَ كان لكلٍّ منهم وقتٌ معيَّنٌ لهلاكهم، وأنَّه لم يكن إلا حسبما كان مكتوباً في اللوح، بيَّن جلَّ شأنه أنَّ كلَّ أمةٍ من الأمم منهم

---

(١) الدر المصون ٧/ ١٤٢.

(٢) تفسير أبي السعود ٥/ ٦٥-٦٦ وفيه: بكمال الالتصاق، بدل: بكمال الاتصال.

(٣) قوله: إلا ، ليس في الأصل، وأثبتناه من (م) والبحر المحيط ٥/ ٤٤٥ والكلام منه.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٣٥٠، والبحر المحيط ٥/ ٤٤٥.

ومِن غيرهم لهم كتابٌ لا يُمكن التقدُّمُ عليه ولا التأخُّر عنه، فقال عزَّ قائلاً: ﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ﴾ من الأمم المهلكةِ وغيرهم، فـ «مِن» مزيدةٌ للاستغراق، وقيل: إنَّها للتبعيض، وليس بذاك ﴿أَجَلَهَا﴾ المكتوبَ في كتابها، أي: لا يجيءُ هلاكُها قبل مجيء كتابها، أو لا تمضي أمةٌ قبل مُضيِّ أجلها، فإن السبق كما نَقَل الإمامُ[1] عن الخليل إذا كان واقعاً على زمانيٍّ، فمعناه المجاوزةُ والتخليفُ، فإذا قلتَ: سبقَ زيدٌ عَمْراً، فمعناه أنَّه جاوَزَه وخلَّفَه وراءه، وأنَّ عَمْراً قَصَّر عنه ولم يبلغه، وإذا كان واقعاً على زمان، كان على عكس ذلك، فإذا قلتَ: سبَقَ فلانٌ عامَ كذا، كان معناهُ مَضَى قبل إتيانه ولم يَبلُغْه.

والسرُّ في ذلك على ما في «إرشاد العقل السليم»[2]: أنَّ الزمانَ يُعتَبرُ فيه الحركةُ والتوجُّه، فما سبَقَه يتحقَّق قبل تحقُّقه، وأما الزماني فإنَّما يُعتَبرُ فيه الحركةُ والتوجُّه إلى ما سيأتي من الزمان، فالسابقُ ما تقدَّمَ إلى المقصد، وإيرادُه بعنوان الأجل باعتبار ما يقتضيه من السبق، كما أنَّ إيرادَه بعنوان الكتاب باعتبار ما يُوجبه من الإهلاك.

﴿وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ۝٥﴾ أي: وما يتأخَّرون، وصيغةُ الاستفعال للإشعار بعَجْزهم عن ذلك مع طلبهم له، وإيثارُ صيغة المضارع في الفعلَين بعد ما ذَكَر نَفْيَ الإهلاك بصيغة الماضي؛ لأنَّ المقصودَ بيانُ دوامهما فيما بين الأممِ الماضية والباقية، وله نظائرُ في كتاب الكريم.

وإسنادُهما إلى الأمة بعد إسنادِ الإهلاك إلى القرية؛ لِمَا أنَّ السبقَ والاستئخار حالُ الأمة بدون القرية، مع ما في الأمة من العموم لأهل تلك القُرَى وغيرِهم ممن أُخِّرَت عقوباتُهم إلى الآخرة. وتأخيرُ عدم سبقهم مع كون المقامِ مقامَ المبالغةِ في بيان تحقُّق عذابهم إمَّا باعتبار تقدُّم السبق في الوجود، وإمَّا باعتبار أنَّ المرادَ بيانُ سرِّ تأخيرِ عذابهم مع استحقاقهم لذلك.

وأُوردَ الفعلُ على صيغة جمع المذكر؛ رعايةً لمعنى «أمة» مع التغليب،

---

(١) مفاتيح الغيب ١٩/١٥٦، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي السعود في تفسيره ٥/٦٦.
(٢) تفسير أبي السعود ٥/٦٦.

كما روعي لفظُها أوَّلاً مع رعاية الفواصل، ولهذا حذف الجارّ والمجرور، والجملةُ مبيِّنةٌ لما سبَقَ ولذا فُصِلَت، والمعَنى: أنَّ تأخيرَ عذابهم إلى يوم الودادةِ حسبما أُشيرَ إليه إنَّما هو لتأخير أَجَلهم المقدَّر، لِمَا يقتضيه من الحكم، ومن جملة ذلك ما علم الله تعالى من إيمان بعضِ مَن يخرجُ منهم. قاله شيخ الإسلام[1]. واستدلَّ بالآية على أنَّ كلَّ من مات أو قتل، فإنَّما هو ميِّتٌ بأجله، وقد بيَّن ذلك الإمام[2].

﴿وَقَالُوا۟﴾ شروعٌ في بيان كفرهم بمَن أنزلَ عليه الكتاب، المتضمِّنِ للكفر به وبيانِ ما يؤول إليه حالُهم.

والقائل أهلُ مكة، قال مقاتل: نزلَت الآيةُ في عبد الله بن أُمية، والنضر بنِ الحارث، ونوفل بن خويلد، والوليد بن المغيرة، وهم الذين قالوا له ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ﴾ أي: القرآن، وخاطبوه عليه الصلاة والسلام بذلك، مع أنَّهم الكفرةُ الذين لا يعتقدون نزولَ شيءٍ، استهزاءً وتهكُّماً، وإشعاراً بعلَّة حكمهم الباطل في قولهم: ﴿إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۝٦﴾[3] يعنون: يا مَن يدَّعي مثل هذا الأمرِ العظيم الخارق للعادة، إنَّك بسبب تلك الدعوى متحقِّقٌ جنونُك على أتمِّ وجهٍ، وهذا كما يقول الرجل لمن يسمع منه كلاماً يستبعدُه: أنت مجنون. وقيل: حكمُهم هذا لِمَا يَظهرُ عليه عليه الصلاة والسلام من شبه الغشْي حِين ينزِلُ عليه الوحي بالقرآن، والأوَّلُ على ما قيل هو الأنسبُ بالمقام.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ المقول الجملةُ المؤكدةُ دون النداء، أمَّا هو فمِن كلام الله تعالى؛ تبرئةً له عليه الصلاة والسلام عما نسبوه إليه مِن أوَّل الأمر.

وتعقب بأنَّه لا يناسب قولَه تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ) إلخ، فإنَّه ـ كما سيأتي إنْ شاء الله تعالى ـ ردٌّ لإنكارهم واستهزائهم.

وقد يُجابُ بأنَّ ذلك على هذا ردٌّ لما عَنَوه في ضمن قولهم المذكور، لكنَّ

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ٦٦.
(٢) مفاتيح الغيب ١٩/ ١٥٧.
(٣) ينظر زاد المسير ٤/ ٣٨٣، والبحر المحيط ٥/ ٤٤٦.

الظاهر كونُ الكل[(١)] كلامهم، وقد سبقهم إلى نظيره فرعونُ ـ عليه اللعنة ـ بقوله في حقِّ موسى عليه السلام: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧].

وتقديم الجارِّ والمجرور على نائب الفاعل ـ كما قيل ـ لأنَّ إنكارَهم متوجِّهٌ إلى كون النازلِ ذكراً من الله تعالى لا إلى كون المنزَّل عليه رسول الله ﷺ بعد تسليم كونِ النازل منه تعالى كما في قوله سبحانه: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] فإنَّ الإنكار هناك متوجِّه إلى كون المنزَلِ عليه رسولَ الله عليه الصلاة والسلام.

وإيرادُ الفعلِ على صيغة المجهول لإيهام أنَّ ذلك ليس بفعلٍ له فاعلٌ، أو لتوجيه الإنكار إلى كون التنزيلِ عليه لا إلى إسناده إلى الفاعل.

وقرأ زيد بنُ عليٍّ ﷺ: «نَزَلَ عليه الذكرُ» بتخفيف «نزل» مبنياً للفاعل، ورفع «الذِّكْرُ» على الفاعل[(٢)]، وقرئ: «يا أيها الذي أُلقي عليه الذكرُ»[(٣)] قال أبو حيان: وينبغي أنْ تُجعَلَ هذه القراءة تفسيراً، لمخالفتها سوادَ المصحف[(٤)].

﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا﴾ كلمة «لوما» كـ «لولا» تُستعَمل في أحد معنَيَيْن: امتناعِ الشيء لوجود غيره، والتحضيض، وعند إرادة الثاني منها لا يليها إلا فعلٌ ظاهرٌ أو مضمَرٌ، وعند إرادة الأوَّل لا يليها إلا اسمٌ ظاهرٌ أو مقدَّر عند البصريين، ومنه قول ابنِ مُقْبِل:

لوما الحياءُ ولوما الدِّينُ عِبتُكما ... ببعض ما فيكما إذْ عِبتُما عَوَرِي[(٥)]

---

(١) في الأصل: الكلام.
(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٤٦.
(٣) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧٠، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٥١ والزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٨٧ إلى الأعمش. وفي المحرر: إليه، بدل: عليه.
(٤) البحر المحيط ٥/ ٤٤٦.
(٥) ديوان تميم بن مقبل ص٧٦، ومجاز القرآن ١/ ٣٤٦، والطبري ١٤/ ٥، والكشاف ٢/ ٣٨٧، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥١، وشرح أبيات المغني للبغدادي ٨/ ١١٨، ورواية الديوان: لولا، بدل: لوما. وجاء في (م): الحياة، بدل: الحياء. وجاء في حاشيتها: بالراء، وقيل: بالدال، وهو السؤدد، والقصيدة على ما قال بعض الفضلاء رائية. اهـ منه.

وعن بعضهم أنَّ الميم في «لوما» بدلٌ من اللام في «لولا»، ومثله: استَوْلَى واستَوْمَى، وخالَلْتُه وخالَمْتُه، فهو خِلِّي وخِلْمي، أي: صديقي. وذكر الزمخشريُّ: أنَّ «لو» تركَّب مع «لا» و«ما» لمعنَيَيْن، و«هل» لا تركَّبُ إلا مع «لا» وحدَها للتحضيض[1]، واختار أبو حيان فيهما البساطةَ، وأنَّ الميم ليسَت بدلاً من اللام[2]، وقال المالقي: إنَّ «لوما» لا تَرِدُ إلا للتحضيض، وهو محجوجٌ بالبيت السابق.

وأيًّاما كان فالمرادُ هنا التحضيض، أي: هلَّا تأتينا ﴿بِٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ يشهدون لك ويعضُدُونك في الإنذار كقوله تعالى حكايةً عنهم: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٧] أو يُعاقبون على تكذيبك، كما كانت تأتي الأممَ المكذِّبة لرسلهم.

﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ۝٧﴾ في دعواك أنَّ قدرةَ الله تعالى على ذلك مِّما لا ريبَ فيه، وكذا احتياجُك إليه في تمشية أمرك، إذ لا نُصدِّقك في ذلك الأمر الخطير بدونه، أو إنْ كنتَ من جملة تلك الرسلِ الصادقين الذين عُذِّبَت أُممهم المكذِّبةُ لهم.

﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ﴾ بالنون، على بناء الفعل لضمير الجلالة من التنزيل، وهي قراءة حفص والأخوَين وابنِ مُصرِّف[3].

وقرأ أبو بكر عن عاصم ويحيى بن وثاب: «تُنَزَّلُ الملائكة» بضمِّ التاء وفتح النون والزاي مبنيًّا للمفعول، ورفع: «الملائكةُ»[4] على النيابة عن الفاعل.

وقرأ الحِرميَّان وباقي السبعة: «تَنَزَّل الملائكةُ» بفتح التاء والزاي على أنَّ الأصل «تَتَنَزَّل» بتاءَين، فحذِفَت إحداهما تخفيفاً، ورفع «الملائكةُ»[5] على

(١) الكشاف ٢/ ٣٨٧، ونقله عنه بواسطة البحر المحيط ٥/ ٤٤٢.
(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٤٢.
(٣) قراءة حفص والأخوين (حمزة والكسائي) في التيسير ص١٣٥، والنشر ٢/ ٣٠١، وهي قراءة خلف، وقراءة طلحة بن مصرف في المحرر الوجيز ٣/ ٣٥١، والبحر المحيط ٥/ ٤٤٦.
(٤) قراءة شعبة في التيسير ص١٣٥، والنشر ٢/ ٣٠١، وقراءة ابن وثاب في المحرر الوجيز ٣/ ٣٥١، والبحر المحيط ٥/ ٤٤٦.
(٥) التيسير ص١٣٥، والنشر ٢/ ٣٠١، والحِرْميَّان هما: نافع وابن كثير.

الفاعليَّة، وإبقاءُ الفعل على ظاهره أولَى من جعله بمعنى تَنَزَّل الثلاثي.

وقرأ زيد بنُ عليٍّ ﵄: «ما نَزَلَ» ماضياً مخفَّفاً مبنيًّا للفاعل، ورفع «الملائكةُ» على الفاعلية[١].

والبيضاوي بَنَى تفسيرَه على أنَّ الفعل «يُنزِلُ» بالياء التحتيَّة مبنيًّا للفاعل، وهو ضمير الله تعالى، و«الملائكةَ» بالنصب على أنَّه مفعوله[٢].

واعتُرض عليه بأنَّه لم يقرأ بذلك أحدٌ من العشرة، بل لم تُوجد هذه القراءة في الشواذِّ، وهو خلافُ ما سلَكَه في تفسيره، ولعله رحمه الله تعالى قد سَهَا.

وهذا الكلام مسوقٌ منه سبحانه إلى نبيِّه ﷺ جواباً لهم عن مقالتهم المحكيَّة، وردًّا لاقتراحهم الباطلِ الصادرِ عن محض التعصُّب والعناد، ولشدَّة استدعاء ذلك للجواب قدَّمَ ردَّه على ما هو جواب عن أوَّلها، أعني قوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ﴾ إلخ، والعدولُ عن تطبيقه لظاهر كلامهم بصدد الاقتراح بأنْ يقالَ مثلاً: ما تأتيهم بهم للإيذان بأنَّهم قد أخطؤوا في الاقتراح، وأنَّ الملائكةَ لعلوِّ رُتبتهم أعلَى مِن أنْ يُنسَبَ إليهم مطلقُ الإتيان الشامل للانتقال من أحد الأمكنة المتساوية إلى الآخَر منها، بل من الأسفل إلى الأعلى، وأنْ يكون مقصد حركاتهم أولئك الكفرةَ، وأنْ يدخلوا تحت ملكوت أحدٍ من البشر، وإنَّما الذي يليقُ بشأنهم النزول من مقامهم العالي، وكون ذلك بطريق التنزيلِ من جناب الربِّ الجليل. قاله شيخ الإسلام[٣].

وقيل: لعلَّ هذا جوابٌ لِمَا عسى أنْ يخطر بخاطره الشريف عليه الصلاة والسلام حين طلبوا منه الإتيانَ بالملائكة مِن سؤال التنزيلِ رغبةً في إسلامهم، فيكونُ وجهُ ذكرِ التنزيلِ ظاهراً، وهو غيرُ ظاهرٍ كما لا يخفَى.

﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ أي: إلا تنزيلاً ملتبساً بالوجه الذي اقتضَتْه الحكمةُ، فالباء للملابسة، والجارُّ والمجرور في موضع الصفةِ للمصدر المحذوفِ مستثنًى استثناء مُفرَّغاً، وجوِّز فيه الحاليَّةُ من الفاعل والمفعول.

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٤٦.

(٢) تفسير البيضاوي ٥/ ٢٨٤.

(٣) أبو السعود في تفسيره ٥/ ٦٧.

وجوَّز أبو البقاء أنْ تكونَ الباء للسببية متعلِّقة بـ «ننزِّل»[1]، وإليه يُشير كلام ابنِ عطيَّة الآتي إن شاء الله تعالى، والأوَّل أولَى، ومقتضى الحكمةِ التشريعيَّة والتكوينيةِ على ما قيل أنْ تكون الملائكةُ المنزلون بصُور البشر، وتنزيلُهم كذلك يُوجب اللَّبسَ، كما قال الله تعالى ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩] وهذا إشارةٌ إلى نَفْي ترتُّبِ الغَرَض وعدمِ النفع في ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ ﴿٨﴾﴾ إشارةٌ إلى حصول الضَّرر وترتُّبِ نقيض المطلوب، وكأنَّه عطف على مقدَّر يقتضيه الكلامُ السابق، كأنَّه قيل: ما نُنزِّل الملائكةَ عليهم إلا بصُوَرِ الرجال؛ لأنَّه الذي تقتضيه الحكمةُ، فيحصل اللَّبسُ فلا ينتفعون. وما كانوا ـ إذا أنزلناهم ـ منظَرين، أي: ويتضرَّرون بتنزيلهم، لأنَّا نُهلكُهم لا محالةَ ولا نُؤخِّرهم، لأنَّه قد جَرت عادتُنا في الأمم قبلَهم أنَّا لم نأتهم بآيةٍ اقترحوها إلا والعذابُ في إثرها إنْ لم يؤمنوا؛ وقد علمنا منهم ذلك، والمقصودُ نَفْيُ أنْ يكونَ لاقتراحهم الإتيانَ بهم وجهٌ على أتمِّ وجهٍ، بالإشارة إلى عدم نَفْعِه أوَّلاً، والتصريحِ بضرره ثانياً.

وقيل: يقدَّر المعطوف عليه: لا يؤمنون، كأنَّه قيل: ما ننزِّل الملائكة إلا بصُوَرِ البشر لاقتضاء الحكمةِ ذلك، فلا يؤمنون وما كانوا إذاً منظرين. وفي النفس من هذا ومما قبله شيءٌ.

وقال بعضُ المحقِّقين: إنَّ المعنى: ما نُنزِّل الملائكةَ إلا مُلتبساً بالوجه الذي يحقُّ ملابسة التنزيل به، مما تقتضيه الحكمةُ وتجري به السُّنَّة الإلهيَّة، والذي اقترحوه من التنزيل لأجل الشهادةِ لديهم وهم هم، ومنزلتهم في الحقارة[2] منزلتُهم، مما لا يكادُ يدخُل تحت الصِّحة والحكمةِ أصلاً، فإنَّ ذلك من باب التنزيل بالوحي الذي لا يكادُ يُفتَح على غير الأنبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام مِن أفراد كلِّ المؤمنين، فكيف على أمثال أولئك الكفرةِ اللئام، وإنما الذي يدخلُ في حقِّهم تحت الحكمة في الجملة هو التنزيلُ للتعذيب والاستئصال كما فُعِلَ بأضرابهم من الأمم السالفةِ، ولو فُعِل ذلك لاستؤصلوا بالمرَّة، وما كانوا إذاً

---

(١) الإملاء ٣/ ٤١٩.

(٢) في الأصل و(م): الحقائق، والمثبت من تفسير أبي السعود ٥/ ٦٧ والكلام منه.

مؤخَّرين، كدأب سائر الأمم المكذِّبةِ المستهزئةِ، ومع استحقاقهم لذلك قد جَرَى قلمُ القضاء بتأخير عذابهم إلى يوم القيامة حسبما أُجمِلَ في الآيات قبلُ، وحالَ حائلُ الحكمة بينهم وبين استئصالهم؛ لتعلُّقِ العلم بازديادهم عذاباً، وبإيمان بعضِ ذراريهم، ونَظْمُ إيمان بعضهم في سِمْط الحكمةِ يأباه تماديهم في الكفر والعناد، فـ «ما كانوا» إلخ جوابٌ لشرطٍ مقدَّر، أي: ولو أنزلناهم ما كانوا . . . إلخ.

واعترض بـ أنَّ الأوفق بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام:٩] أنْ يكونَ الوجهُ الذي يحقُّ ملابسة التنزيلِ به لمثل غَرَضِهم كونهم بصُوَر الرجال، وذلك ليس من باب التنزيل بالوحي الذي لا يكادُ يكون لهم أصلاً، فلا يتمُّ كلامُه، وفيه بحثٌ كما لا يخفَى.

وقد أخرج ابنُ جرير وابن المنذر وغيرُهما عن مجاهد تفسير «الحقِّ» هنا بالرسالة والعذاب[(١)]. ووُجِّهت الآيةُ على ذلك نحو هذا التوجيه، فقيل: المعنى: ما نُنزِّلُ الملائكةَ إلا بالرسالة والعذاب، ولو نَزَّلناهم عليهم ماكانوا منظرين؛ لأنَّ التنزيلَ عليهم بالرسالة مما لا يكادُ، فتعيَّن أنْ يكونَ التنزيل بالعذاب، وذكر الماورديُّ الاقتصارَ على الرسالة[(٢)]، ورُوي عن الحسن الاقتصار على العذاب، وفي معنى ذلك ما رُوي عن ابن عباس مِن أنَّ المعنى: ما نُنزِّل الملائكةَ إلا بالحقِّ الذي هو الموتُ الذي لا يقعُ فيه تقديمٌ ولا تأخيرٌ.

وقال ابن عطيَّة: الحقُّ ما يجب ويحقُّ من الوحي والمنافع التي أرادها الله تعالى لعباده، والمعنى: ما نُنزِّلُ الملائكةَ إلا بحقٍّ واجبٍ من وحيٍ ومنفعةٍ لا باقتراحكم، وأيضاً لو نَزَّلنا لم تُنْظَروا بعد ذلك بالعذاب[(٣)]؛ لأنَّ عادتنا إهلاكُ الأُمم المقترِحة إذا آتيناهم ما اقترحوه، وفيه ما فيه.

وقال الزمخشريُّ: المعنى: إلا تنزُّلاً ملتبساً بالحكمة والمصلحة، ولا حكمةَ في أنْ تأتيَكم عياناً تُشاهِدونهم ويَشهدون لكم بصدق النبيِّ ﷺ؛ لأنَّكم حينئذٍ

---

(١) الطبري ١٤/ ١٨، وعزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ٩٤.

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٤٩.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٥١.

مصدِّقون عن اضطرار[١]. وهو مبنيٌّ على أنَّ الإنزال بصُوَرهم الحقيقية، ومنه أخذ صاحبُ القيل المذكورِ أوَّلاً قيلَه.

والبيضاويُّ جَعَل المنافي للحكمة إنزالَهم بصور البشر، حيث قال: لا حكمةَ في أنْ تأتيَكم بصورٍ تشاهدونها، فإنَّه لا يزيدكم إلا لَبساً[٢].

وقال بعضهم: أريدَ أنَّ إنزالَ الملائكةِ لا يكونُ إلا بالحقِّ وحصولِ الفائدةِ بإنزالهم، وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفرة أنَّه لو أنزل إليهم الملائكةَ لبقُوا مُصرِّين على كفرهم، فيصيرُ إنزالُهم عبثاً باطلاً ولا يكونُ حقًّا.

وتعقَّب الأقوالَ الثلاثةَ البعضُ من المحقِّقين بأنَّه مع إخلال كلٍّ من ذلك بفظيعة الآتي، لا يلزمُ من فَرْض وقوعِ شيءٍ من ذلك تعجيلُ العذاب الذي يُفيده قولُه سبحانه: ﴿وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ﴾.

ومِن الناس مَن تكلَّفَ لتوجيه اللزومِ على بعض هذه الأقوال بما تكلَّف.

واختار بعضُهم كونَ المراد من «الحقِّ» الهلاكَ، والجملةُ بعد جوابِ سؤالٍ مقدَّرٍ، فكأنَّه لمَّا قيل: ما نُنزِّل الملائكةَ إلا بالهلاك، إذ هو الذي يحقُّ لأمثالهم من المعاندين، قيل: فليكُن ذلك، فأُجيَب بأنَّه لو فعلنا ما كانوا مُنظَرين، أي: وهم قد كانوا منظرين، كما أجمِلَ فيما قبل من قوله سبحانه: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾.

وحاصلُ الجواب حينئذٍ على ما قيل أنَّ ما طلبوه من الإتيان بالملائكة ليشهدوا بصدق النبيِّ ﷺ مما لا يكون لهم؛ لأنَّ ما اقتضَته حكمتنا وجَرَت به عادتُنا مع أمثالهم ليس إلا التنزيل بالهلاك دونَ الشهادة، فإنَّ الحكمة لا تقتضيه والعادةَ لم تَجرِ فيه؛ لأنه إنْ كان والملائكةُ بصُوَرِهم الحقيقية لم يحصل الإيمانُ بالغيب ولم يتحقَّق الاختيارُ الذي هو مدارُ التكليف، وإنْ كانَ وهم بصُوَرِ البشر حصل اللَّبسُ، فكان وجوده كعدمه، ولزم التسلسلُ.

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٨٧.

(٢) تفسير البيضاوي ٥/ ٢٨٤.

وَيمنعُ من التنزيل بالهلاك كما فُعِل مع أضرابهم من المعاندين أنَّا جعلناهم منظرين، فلو نَزَّلنا الملائكةَ وأهلكناهم عاد ذلك بالنقض لما أبرمناه حسبما نَعلَمُ فيه من الحكم.

وقيل في توجيه الآية على تقدير كونِ اقتراحهم لإتيان الملائكةِ لتعذيبهم: إنَّ المعنى: إنَّا ما نُنزِّل الملائكةَ للتعذيب إلا تنزيلاً ملتبساً بما تقتضيه الحكمةُ، ولو نَزَّلناهم حسبما اقترحوا ما كان ذلك ملتبساً بما تقتضيه؛ لأنَّها اقتضَت تأخيرَ عذابهم إلى يوم القيامة، وحيث كان في نسبة تنزيلهم للتعذيب إلى عدم موافقةِ الحكمة نوعُ إيهامٍ لعدم استحقاقهم التعذيبَ، عدل عما يقتضيه الظاهرُ إلى ما عليه النظمُ الكريم، فكأنَّه قيل: لو نزلناهم ما كانوا منظرين، وذلك غيرُ موافقٍ للحكمة، فتدبَّر جميع ذاك، والله تعالى يتولَّى هُداك.

هذا، ولفظة «إذاً» قال في «الكشاف»: جواب وجزاء؛ لأنَّ الكلامَ جوابٌ لهم وجزاءٌ لشرطٍ مقدَّرٍ، أي: ولو نَزَّلنا[1]، وصرَّح بإفادتها هذا المعنَى سيبويهِ[2] إلا أنَّ الشَّلوبِين حمل ذلك على الدوام وتكلَّف له، وأبو عليٍّ على الغالب. وقد تتمحَّضُ للجواب عنده وهي حرفٌ بسيطٌ عند الجمهور.

وذهب قومٌ إلى أنَّها اسمُ ظرفٍ، وأصلُها «إذا» الظرفيَّة لَحِقَها التنوينُ عوضاً من الجملة المضاف إليها، ونُقِلَت إلى الجزائيَّة، فبقي فيها معنى الربطِ والسببِ.

وذهب الخليل إلى أنَّها حرفٌ تَركَّب من «إذ» و«أنْ» وغَلَب عليها حكم الحرفيَّة، ونُقِلَت حركةُ الهمزةِ إلى الذال ثم حُذِفَت، والتُزِمَ هذا النقل، فكأن المعنى إذا قال القائل: أزورُك. فقلْتَ: إذاً أزورك. قلت حينئذٍ: زيارتي واقعةٌ، ولا يتكلَّم بهذا.

وذهبَ أبو عليٍّ عمرُ بنُ عبد المجيد الزيديّ إلى أنَّها مركَّبةٌ من «إذا» و«أنْ»، وكلاهما يُعطي ما يُعطي كلُّ واحدةٍ منهما، فيعطي الربطَ كـ : إذا، والنصب كـ : أنْ، ثم حُذِفَت همزةُ «أنْ» ثم ألفُ «إذا» لالتقاء الساكنين، والظاهرُ أنَّه لو قُدِّر في

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٨٧.

(٢) الكتاب ٤/ ٢٣٤.

الكلام شرطٌ كانت لمجرَّد التأكيد، وجعلوا مِن ذلك قولَه تعالى: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا﴾ [البقرة: ١٤٥] إلخ.

ونُقِل عن الكافيجي أنَّه قال في مثل ذلك: ليست «إذاً» هذه الكلمةَ المعهودةَ، وإنَّما هي «إذا» الشرطيَّة حُذفت جملتها التي تُضافُ إليها وعوِّضَ عنها التنوين، كما في «يومئذٍ». وله سلفٌ في ذلك، فقد قال الزركشي في «البرهان» بعد ذكره لـ «إذاً» معنيَين: وذَكَر لها بعضُ المتأخِّرين معنًى ثالثاً، وهو أنْ تكونَ مركَّبةً من «إذا»[1] التي هي ظرفُ زمانٍ ماضٍ، ومِن جملةٍ بعدها تحقيقاً أو تقديراً، لكنَّها حُذِفَت تخفيفاً وأبدِلَ منها التنوين كما في قولهم: حينئذٍ، وليسَت هذه الناصبةَ للمضارع؛ لأنَّ تلك تختصُّ به وهذه لا، بل تدخل على الماضي نحو: ﴿إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ﴾ [الإسراء: ١٠٠] وعلى الاسم نحو: ﴿وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [الشعراء: ٤٢] ثم قال: وهذا المعنى لم يذكره النحويُّون، لكنَّه قياس ما قالوه في «إذ»[2].

وفي «التذكرة» لأبي حيَّان: ذكر لي عَلَم الدين[3] أنَّ القاضي تقيَّ الدين بنَ رزين كان يذهبُ إلى أنَّ تنوينَ «اذاً» عِوَضٌ من الجملة المحذوفة، وليس بقول نحويٍّ.

وقال الجونيُّ: وأنا أظنُّ أنَّه يجوزُ أنْ تقول لمن قال: أنا آتيك: إذاً أكرمُكَ بالرفع، على معنى: إذا أتيتَني أكرمُك. فحذفت «أتيتَني» وعوَّضت التنوينَ فسقطَت الألفُ لالتقاء الساكنَين والنصب الذي اتفق عليه النحاة لحملها على غير هذا المعنى، وهو لا يَنْفي الرفعَ إذا أُريدَ بها ما ذكر.

وذكر الجلالُ السيوطي أنَّ الإجماع في القرآن على كتابتها بالألف، والوقف عليه دليلٌ على أنَّها اسمٌ منوَّنٌ لا حرفٌ آخرُه نونٌ، خصوصاً إذا لم تقع ناصبةً للمضارع، فالصواب إثباتُ هذا المعنى لها كما جنح إليه شيخنا الكافيجي ومَن سَبَق النقلُ عنه[4].

---

(١) في الأصل ومطبوع البرهان: إذ، والمثبت من (م) والإتقان ١/ ٤٧٥، والنقل منه.

(٢) البرهان ٤/ ١٨٧-١٨٨. والكلام الآتي منه.

(٣) هو أحمد بن إبراهيم بن حسن، القرشي الأموي، علم الدين القِمَّني، روى عن ابن الجُمَّيْزَى وغيره، توفي بالقاهرة (٦٨٦هـ). الوافي بالوفيات ٦/ ٢١٧.

(٤) الإتقان ١/ ٤٧٦.

وعلى هذا فالأولَى حملُها في الآية على ما ذكر، وقد ذكرنا فيما مضى بعضاً من هذا الكلام فتذكَّر.

ثم إنَّه تعالى ردَّ إنكارهم التنزيلَ واستهزاءَهم برسول الله ﷺ وسلَّاه عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ أي: نحن بعِظَم شأننا وعلوِّ جانبنا نزَّلنا الذي أنكروه وأنكروا نزولَه عليك، وقالوا فيك لادعائه ما قالوا، وعمَّموا[1] منزله حيث بَنَوا الفعلَ للمفعول؛ إيماءً إلى أنَّه أمرٌ لا مصدرَ له، وفعلٌ لا فاعل له.

﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩﴾ أي: من كلِّ ما يقدحُ فيه كالتحريف والزيادة والنقصان وغير ذلك، حتى إنَّ الشيخَ المهيبَ لو غيَّر نقطةً يردُّ عليه الصبيان ويقول له مَن كان: الصوابُ كذا. ويدخلُ في ذلك استهزاءُ أولئك المستهزئين وتكذيُبهم إياه دخولاً أوليًّا، ومعنى حفظه من ذلك عدمُ تأثيره فيه، وذبُّه عنه، وقال الحسن: حفظه بإبقاء شريعته إلى يوم القيامة.

وجوَّز غيرُ واحدٍ أنْ يُراد حفظُه بالإعجاز في كلِّ وقتٍ ـ كما يدلُّ عليه الجملةُ الاسميَّةُ ـ من كلِّ زيادةٍ ونقصان وتحريفٍ وتبديلٍ.

ولم يَحفَظ سبحانه كتاباً من الكتب كذلك بل استحفَظَها جلَّ وعلا الربَّانِيِّينَ والأحبارَ، فوقَعَ فيها ما وقع، وتولَّى حفظَ القرآن بنفسه سبحانه، فلم يزل محفوظاً أوَّلاً وآخِراً، وإلى هذا أشار في «الكشاف»[2]، ثم سأل بما حاصلُه: إن الكلام لمَّا كان مسوقاً لردِّهم وقد تمَّ الجواب بالأوَّل، فما فائدةُ التذييل بالثاني، وإنما يحسنُ إذا كان الكلامُ مسوقاً لإثبات محفوظيَّةِ الذِّكر أوَّلاً وآخِراً؟ وأجابَ بأنَّه جيء به لغرض صحيحٍ وأدمجَ فيه المعنَى المذكور أماماً، وهو أنْ يكون دليلاً على أنَّه منزَّلٌ من عند الله تعالى آيةً. فالأوَّل وإنْ كان ردًّا كان كمجرَّد دعوى، فقيل: ولولا أنَّ الذكر من عندنا لما بقيَ محفوظاً من الزيادة والنقصان كما سِواهُ من الكلام، وذلك لأنَّ نظمَه لمَّا كان مُعجِزاً لم يمكن زيادةٌ عليه ولا نقصٌ؛ للإخلال بالإعجاز كما[3] في «الكشف» وفيه إشارةٌ إلى وجه العطف وهو ظاهر.

---

(١) في (م): عملوا.
(٢) ٢/ ٣٨٨.
(٣) في (م): كذا.

وأنت تعلمُ أنَّ الإعجاز لا يكون سبباً لحفظه عن إسقاط بعض السُّوَرِ؛ لأنَّ ذلك لا يخلُّ بالإعجاز كما لا يخفى، فالمختارُ أنَّ حِفْظَ القرآن وإبقاءَه كما نزل حتى يأتيَ أمرُ الله تعالى بالإعجاز وغيرِه مما شاء الله عزَّ وجلَّ، ومِن ذلك توفيقُ الصحابة ﷺ لجمعِهِ حسبما علمتَه أوّل الكتاب. واحتجَّ القاضي بالآية على فساد قول بعضٍ من الإمامية لا يُعبأ بهم: إنَّ القرآن قد دخله الزيادة والنقصان.

وضعَّفه الإمام بأنَّه يجري مجرى إثبات الشيء بنفسه؛ لأنَّ للقائلين بذلك أن يقولوا: إنَّ هذه الآية من جملة الزوائد[1]. ودعوى الإعجاز في هذا المقدار لا بدَّ لها من دليل.

واحتجَّ بها القائلون بحدوث الكلامِ اللفظي، وهي ظاهرةٌ فيه، ومن العجيب ما نَقَلَه عن أصحابه حيث قال: قال أصحابنا: في هذه الآية دلالةٌ على كون البسملةِ آيةً من كلِّ سورةٍ؛ لأنَّ الله تعالى قد وعَدَ حفظَ القرآن، والحفظُ لا معنى له إلا أنْ يبقَى مصوناً من الزيادة والنقصان، فلو لم تكن البسملةُ آيةً من القرآن لما كان مصوناً عن التغيير، ولَمَا كان محفوظاً عن الزيادة، ولو جاز أنْ يُظَنَّ بالصحابة أنَّهم زادوا لجاز أنْ يُظَنَّ بهم أنَّهم نقصوا، وذلك يوجبُ خروجَ القرآن عن كونه حجَّةً. اهـ.

ولعمري، إنَّ تسميةَ مثلِ هذا بالخَبال[2] أولَى من تسميته بالاستدلال.

ولا يخفَى ما في سبك الجملتَين من الدلالة على كمال الكبرياء والجلالة، وعلى فخامة شأن التنزيل، وقد اشتملتا على عدَّةٍ من وجوه التأكيد، و«نحن» ليس فصلاً لأنَّه لم يقع بين اسمَين، وإنَّما هو إمَّا مبتدأ، أو توكيدٌ لاسم «إنَّ» ويُعلَم مما قرَّرنا أنَّ ضمير «له» للذِّكْر، وإليه ذهب مجاهد وقتادة والأكثرون، وهو الظاهرُ.

وجوَّز الفراءُ[3] ـ وذهب إليه النزرُ ـ أنْ يكون راجعاً إلى النبيِّ ﷺ، أي: وإنَّا للنبيِّ الذي أُنزل عليه الذكرُ لحافظون من مكر المستهزئين كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٦٧] والمعوَّل عليه الأوَّل.

---

(١) مفاتيح الغيب ١٩/ ١٦١.

(٢) في الأصل: بالخيال.

(٣) معاني القرآن ٢/ ٨٥.

وأُخِّر هذا الجوابُ مع أنَّه ردٌّ لأوَّلِ كلامهم الباطل؛ لِمَا أشرنا إليه فيما مرَّ، ولارتباطه بما يعقبُه من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾ أي: رسلاً، كما رُوي عن ابن عباس، وإنَّما لم يُذكر؛ لظهور الدلالة عليه ﴿مِن قَبْلِكَ﴾ متعلِّقٌ بـ «أرسلنا»، أو بمحذوفٍ وقَع نعتاً لمفعوله المحذوفِ، أي: رسلاً كائنةً من قبلك ﴿فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ ۝١٠﴾ أي: فِرَقهم، كما قال الحسن والكلبيُّ، وإليه ذهب الزجَّاج[1]، وهو - وكذا: أشياع - جمع: شِيْعَة، وهي الفِرقة[2] الجماعةُ المتَّفقةُ على طريقةٍ ومذهب، مأخوذٌ من شاع المتعدِّي، بمعنى: تَبع، لأنَّ بعضَهم يُشايعُ بعضاً ويتابعه.

وتطلقُ الشِّيْعة على الأعوان والأنصار، وأصلُ ذلك على ما قيل من الشِّيَاع - بالكسر والفتح - صغارُ الحطب يُوقَد به الكبار.

والمناسبةُ في ذلك نظراً للإطلاق الثاني ظاهرةٌ، وللإطلاق الأوَّلِ أنَّ التابعَ من حيث إنَّه تابعٌ أصغرُ ممن يتبعُه. وإضافتُه إلى «الأوَّلين» من إضافة الموصوفِ إلى صفته عند الفرَّاء[3]، ومن حذف الموصوف عند البصريين، أي: شِيَع الأُمم الأوَّلين، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بـ «أرسلنا».

ومعنى إرسالِ الرسل في الشيع جعلُ كلٍّ منهم رسولاً فيما بين طائفةٍ منهم ليتابعوه في كلِّ ما يأتي ويَذَرُ من أمور الدين، وكأنَّه لو قيل: «إلى» بدل «في» لم يظهر إرادةُ هذا المعنى. وقيل: إنَّما عَدَل عن «إلى» إليها، للإعلام بمزيد التمكين، وزعَمَ بعضُهم أنَّ الجارَّ والمجرور متعلِّقٌ بمحذوفٍ هو صفةٌ للمفعول المقدَّرِ أو حالٌ، ولا يخفى بُعدُه.

﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ﴾ حكايةُ حالٍ ماضية كما قال الزمخشريُّ؛ لأنَّ «ما» لا تدخُلُ على مضارعٍ إلا وهو في موضع الحال، ولا على ماضٍ إلا وهو قريبٌ من الحال[4]، وهو قولُ الأكثرين.

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٧٤.
(٢) في الأصل و(م): والفرقة، والمثبت من تفسير أبي السعود ٥/ ٦٩ والكلام منه.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٤٧، واللباب ١١/ ٤٣٣.
(٤) الكشاف ٢/ ٣٨٨.

وقال بعضهم: إنَّ الأكثر دخولُ «ما» على المضارع مراداً به الحال، وقد تدخلُ عليه مراداً به الاستقبال، وأنشدَ قولَ أبي ذؤيب:

أَوْدَى بَنِيَّ وأَوْدَعُوني حَسْرَةً عِنْدَ الرُّقَادِ وعَبْرَةً ما تُقْلِعُ[1]

وقولَ الأعشى[2] يمدحُ النبيَّ ﷺ:

لهُ نافلاتٌ ما يَغِبُّ نَوالُها وليسَ عَطاءُ اليومِ مانِعَهُ غَدَا

وقال تعالى: ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ﴾ [يونس: ١٥] ولعله المختار، وإنْ كان ما هنا على الحكاية، والمرادُ نفْيُ إتيان كلِّ رسولٍ لشيعته الخاصة به، لا نَفْي إتيانِ كلِّ رسولٍ لكلِّ واحدةٍ من تلك الشِّيَع جميعاً، أو على سبيل البدل، أي: ما أَتَى شيعةً من تلك الشيع رسولٌ خاصٌّ بها ﴿إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١١﴾﴾ كما يفعلُه هؤلاء الكفرة، والجملةُ ـ كما قال أبو البقاء ـ في محلِّ النصب على أنَّها حالٌ من ضمير المفعول في «يأتيهم» إنْ كان المرادُ بالإتيان حدوثَه، أو في محلِّ الرفع أو الجرِّ على أنَّها صفة «رسول» على لفظه أو موضعه[3]؛ لأنَّه فاعل.

وتعقب جعلُها صفةً له باعتبار لفظه بأنَّهُ يفضي إلى زيادة «من» الاستغراقيَّة في الإثبات لمكان «إلا» وتقدير العمل في النعت بعدها.

وجوِّز أنْ تكونَ نصباً على الاستثناء وإنْ كان المختارُ الرفعَ على البدليَّة. وهذا كما ترى تسليةٌ لرسول الله ﷺ بأنَّ هذه شِنْشِنةُ جُهَّال الأمم مع المرسلين عليهم السلام قبلُ.

وحيث كان الرسول مصحوباً بكتاب من عند الله تعالى تضمَّن ذكْرُ استهزائهم بالرسول استهزاءهم بالكتاب، ولذلك قال سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثل السَّلْك

---

(١) ديوان الهذليين ص٢، والمفضليات ص٤٢١، وخزانة الأدب ١/ ٤٢٠، والبحر المحيط ٥/ ٤٤٧ والكلام منه.

(٢) كما في ديوانه ص٤٦، والمغني ص٣٨٦، والبحر المحيط ٥/ ٤٤٧ والكلام منه، ولفظ صدره في الديوان هكذا: له صدقات ما تغب ونائلٌ.

(٣) الإملاء ٣/ ٤١٩.

الذي سلكناه في قلوب أولئك المستهزئين برسلهم وبما جاؤوا به ﴿نَسۡلُكُهُۥ﴾ أي: نُدخلُه، يقال: سلكتُ الخيطَ في الإبرة، والسِّنانَ في المطعون، أي: أدخلتُ، وقرئ: «نُسْلِكُه»[١]. وسَلَكَ وأَسْلَكَ كما ذكر أبو عبيدة بمعنًى واحد[٢]، والضميرُ عند جمعٍ ـ ومنهم الحسنُ على ما ذكره الغزنويُّ ـ للذِّكر.

﴿فِي قُلُوبِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ۝١٢﴾ أي: أهل مكة، أو جنس المجرمين فيدخلون فيه دخولاً أوليًا، ومعنى المِثْليَّة كونُه مقروناً بالاستهزاء غير المقبول لِمَا تقتضيه الحكمة، وحاصلُه أنَّه تعالى يُلقي القرآن في قلوب المجرمين مُستهزَأً به غيرَ مقبولٍ، لأنَّهم من أهل الخذلان ليس لهم استحقاقٌ لقبول الحقِّ، كما أَلقَى سبحانه كُتبَ الرسل عليهم السلامُ في قلوب شِيَعهم مستهزأً بها غيرَ مقبولةٍ لذلك، وصيغةُ المضارع لكون المشبَّه به مقدَّماً في الوجود وهو السلك الواقع في شيع الأولين.

﴿لَا يُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾ الضميرُ للذِّكر أيضاً، والجملةُ في موضع الحال من مفعول «نَسلُكُه» أي: غيرَ مُؤْمَنٍ به، وهي إما مقدَّرة وإما مقارِنة، على معنى أنَّ الإلقاء وقَعَ بعدَه الكفرُ من غير توقُّفٍ،، فهما في زمانٍ واحدٍ عُرفاً، ويجوزُ أنْ تكونَ بياناً للجملة السابقة، فلا محلَّ لها من الإعراب. قال في «الكشف»: وهو الأوجهُ، لأنَّ في طريقة الإبهام والتفسير لاسيما في هذا المقام ما يُجلُّ موقع الكلام.

وفي «إرشاد العقل السليم»: أنَّه قد جعل ضمير «نَسْلُكُه» للاستهزاء المفهوم من «يستهزئون» فتتعيَّن البيانيَّةُ إلا أنْ يُجعل ضمير «به» له أيضاً، على أنَّ الباء للملابسة، أي: يَسلك الاستهزاء في قلوبهم حالَ كونهم غيرَ مؤمنين بملابسة الاستهزاء[٣].

وقد ذهب إلى جواز إرجاع الضميرَين إلى الاستهزاء ابنُ عطيةَ إلا أنَّه جعَلَ الباء للسببية[٤]، وكذا الفاضل الجلبي. ولا يخفى أنَّ بُعدَ ذلك يُغني عن ردِّه.

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ١٧٤، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥٣، والكشاف ٢/ ٣٨٨.
(٢) مجاز القرآن ١/ ٣٤٧.
(٣) تفسير أبي السعود ٥/ ٧٠.
(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٣٥٣.

وذهب البيضاوي[1] إلى كون الضمير الأول للاستهزاء، وضميرِ «به» للذكر، وتفريقُ الضمائرِ المتعاقبةِ على الأشياء المختلفةِ إذا دلَّ الدليل عليه ليس ببِدْعٍ في القرآن، وجوَّز على هذا كونَ الجملة حالاً من «المجرمين» ولا يتعيَّن كونُها حالاً من الضمير ليتعيَّن رجوعُه للذكر، وذكَرَ أنَّ عودَه على الاستهزاء لا يُنافي كونَها مفسِّرةً بل يقوِّيه، إذ عدمُ الإيمان بالذكرِ أنسبُ بتمكُّن الاستهزاء في قلوبهم، وجَعَل الآية دليلاً على أنَّه تعالى يوجد الباطلَ في قلوبهم، ففيها ردٌّ على المعتزلة في قولهم: إنَّه قبيحٌ فلا يصدرُ منه سبحانه، وكأنَّه رحمه الله تعالى ظَنَّ أنَّ ما فعله الزمخشريُّ[2] من جعل الضميرَين للذكر، كان رعايةً لمذهبه ففعل ما فعل، ولا يخفَى أنَّه لم يُصِب المحزَّ، وغفَل عن قولهم: الدليل إذا طرقه الاحتمالُ بطل به الاستدلالُ.

وفي «الكشف» بعد كلام: إنَّ رَجْع الضميرِ إلى الاستهزاء أو الكفر مع ما فيه من تنافر النظم لا ينكره أهلُ الاعتزال إلا كإنكار سَلْك الذكر بصفة التكذيب، والتأويل كالتأويل، وكأنَّهم غَفَلوا عمَّا ذكره جارُ الله في الشعراء حيث أجابَ عن سؤال إسنادِ سَلكِ الذكر بتلك الصفة إلى نفسه جلَّ وعلا بأنَّ المراد تمكُّنُه مكذَّباً في قلوبهم أشدَّ التمكُّن، كشيءٍ جُبِلُوا عليه[3]؛ ولَخَّص المعنى ها هنا بأنَّه تعالى يلقيه في قلوبهم مكذَّباً، لا أنَّ التكذيبَ فِعْلُه سبحانه.

نعم أخرج ابنُ أبي حاتم عن أنس والحسن تفسيرَ ضمير «نَسلُكُه» إلى الشرك[4]، وأخرج هو وابنُ جرير عن ابن زيد أنَّه قال في الآية: هم كما قال الله تعالى: هو أضلَّهم ومنَعَهم الإيمان[5]، لكنْ هذا أمرٌ وما نحنُ فيه آخر.

واعترض بعضُهم رجوعَ الضمير إلى «الذكر» بأنَّ نون العظمة لا تناسبُ ذلك، فإنَّها إنَّما تحسُنُ إذا كان فعل المعظِّم نفسَه فعلاً يَظهرُ له أثرٌ قويٌّ، وليس كذلك هنا، فإنَّه تدافعٌ وتنازعٌ فيه.

---

(١) تفسير البيضاوي ٥/ ٢٨٥بنحوه.

(٢) ينظر الكشاف ٢/ ٣٨٨.

(٣) الكشاف ٣/ ١٢٩.

(٤) عزا الأثرين السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٩٤ إلى ابن أبي حاتم، وأخرج أثر الحسن عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٤٥-٣٤٦.

(٥) الطبري ١٤/ ٢١-٢٢، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٩٥ لابن أبي حاتم.

وأجاب بأنَّ المقام إذا كان للتوبيخ يَحسُنُ ذلك، ولا يلزمُ أنْ تكونَ العظمة باعتبار القهر والغلبة، فقد تكونُ باعتبار اللطف والإحسان.

وتعقب ذلك الشهابُ بقوله: لا يخفَى أنَّه باعتبار القهر والغلبة يقتضي أنْ يؤثِّر ذلك في قلوبهم، وليس كذلك؛ لعدم إيمانهم به، وكذا باعتبار اللُّطف والإحسانِ يقتضي أنْ يكونَ سلكه في قلوبهم إنعاماً عليهم، فأيّ إنعامٍ عليهم بما يقتضي الغضب، فلا وجْهَ لما ذكر[١].

وأنت تعلم أنَّه إذا كان المرادُ سَلْكَ ذلك وتمكينه في قلوبهم مكذَّباً به غيرَ مقبولٍ، فكونُ الإسناد باعتبار القهر والغلبة مما لا ينبغي أنْ يَنْتَطح به كبشان، والأثر الظاهرُ القويُّ لذلك بقاؤهم على الكفر والإصرار على الضلال ولو جاءتهم كلُّ آية.

ولا يخفى ما في «كذلك» ممَّا يناسب نون العظمة أيضاً، وقد مرَّ التنبيه عليه غير مرَّةٍ.

﴿وَقَدْ خَلَتْ﴾ مضَتْ ﴿سُنَّةُ﴾ طريقة ﴿ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾﴾ والمرادُ عادةُ الله تعالى فيهم على أنَّ الإضافة لأدنَى ملابسةٍ، لا على أنَّ الإضافَة بمعنى «في»، والمرادُ بتلك العادةِ ـ على تقدير أنْ يكونَ ضميرُ «نَسْلُكُه» للاستهزاء ـ الخِذلانُ وسَلْكُ الكفر في قلوبهم، أي: قد مضَت عادتُه سبحانه وتعالى في الأوَّلين ممَّن بَعَث إليهم الرسُلَ عليهم السلام أنْ يخذُلَهم ويسلُكَ الكفرَ والاستهزاء في قلوبهم، وعلى تقدير أنْ يكونَ للذكر الإهلاكُ، وعلى هذا قولُ الزمخشريِّ: أي: مضَت طريقتُهم التي سنَّها الله تعالى في إهلاكهم حينَ كذَّبوا برسلهم والمنزَّل عليهم، وذَكَر أنَّه وعيدٌ لأهل مكة على تكذيبهم[٢]. وإلى الأوَّل ذهَبَ الزجَّاج[٣]، وادَّعى الإمامُ أنَّه الأليَقُ بظاهر اللفظ[٤].

وبيَّن ذلك الطيبي قائلاً: إنَّ التعريفَ في «المجرمين» للعهد، والمرادُ بهم المكذِّبون مِن قوم رسولِ الله ﷺ، لأنَّهم المذكورون بعدُ، أي: مثل ذلك السَّلك

---

(١) حاشية الشهاب ٥/ ٢٨٥.
(٢) الكشاف ٢/ ٣٨٨.
(٣) معاني القرآن ٣/ ١٧٤.
(٤) مفاتيح الغيب ١٩/ ١٦٥-١٦٦.

الذي سَلَكناه في قلوب أولئك المستهزئين المكذِّبين للرسُل الماضين نَسلُكه في قلوب هؤلاء المجرمين، فلك أسوةٌ بالرسل الماضية مع أممهم المكذِّبة، ولسْتَ بأوحديٍّ في ذلك وقد خَلَت سنةُ الأولين، والمقامُ مقتضٍ[1] التقريرَ والتأكيدَ، فيكون في هذا مزيدُ تسليةٍ للرسول عليه الصلاة والسلام، والوعيدُ بعيدٌ؛ لأنَّه لم يَسبِق لإهلاك الأمم ذكرٌ، وإيثارُ ذلك؛ لأنَّه أقربُ إلى مذهب الاعتزال. اهـ.

وفيه غَفْلةٌ عن مَغْزَى الزمخشريِّ، وقد تفطَّن لذلك صاحبُ «الكشف» ولله تعالى درُّه حيث قال: أرادَ أنَّ موقعَ «قد خَلَت» إلى آخره موقعُ الغاية في «الشعراء»، أعني قوله تعالى هناك: ﴿حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [الشعراء: ٢٠١] فإنَّهم لما شُبِّهوا بهم، قيل: لا يؤمنون، وقد هلَكَ مَن قبلهم ولم يؤمنوا، فكذلك هؤلاء، ومنه يظهرُ أنَّ الكلامَ على هذا الوجه شديدُ الملاءمةِ.

وأمَّا أنَّ الوعيدَ بعيدٌ لعدم سَبْق ذكرٍ لإهلاك الأمم، ففيه أنَّ لفظ السُّنَّة مضافاً إلى ما أُضيفَ إليه يُنبئُ عن ذلك أشدَّ الإنباء، ثمَّ إنَّه ليس المقصود منه الوعيدَ على ما قرَّرناه، وقد صرَّح أيضاً بعضُ الأجلة أنَّ الجملة استئنافيةٌ جيءَ بها تكملةً للتسلية، وتصريحاً بالوعيد والتهديدِ.

ثم ما ذهب إليه الزمخشريُّ من المراد بالسُّنَّة مرويٌّ عن قتادة فقد أخرج ابنُ جرير وابن المنذر وغيرهما عنه أنَّه قال في الآية: قد خَلَت وقائعُ الله تعالى فيمَن خلا من الأمم[2]. وعن ابن عباس أنَّ المراد سُنَّتهم في التكذيب، ولعلَّ الإضافة على هذا على ظاهرها.

﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم﴾ أي: على هؤلاء المقترِحين المعاندين ﴿بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ ظاهرُه: باباً ما، لا باباً مِن أبوابها المعهودة كما قيل ﴿فَظَلُّوا۟ فِيهِ﴾ أي: في ذلك الباب ﴿يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾﴾ يصعدون حسبما نُيسِّرُه لهم، فيَرون ما فيها من الملائكة والعجائبِ طولَ نهارهم، مُستوضِحين لِمَا يرونه كما يفيده «ظلوا» لأنَّه يقال: ظلَّ يعملُ كذا: إذا فَعَلَه في النهار حيث يكونُ للشخص ظلٌّ. وجوَّز في «البحر» كونَ

---

(١) في (م): يقتضي.

(٢) الطبري ١٤/ ٢٢، وعزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ٩٤-٩٥.

«ظل» بمعنى «صار»[(١)]. وهو مع كونه خلافَ الأصل مما لا داعيَ إليه.

وأيًّا ما كان فضميرُ الجمع للمقترِحين، وهو الظاهرُ المرويُّ عن الحسن، وإليه ذهب الجبائي وأبو مسلم[(٢)]. وأخرج ابنُ جرير[(٣)] عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه للملائكة، ورُوي ذلك عن قتادة أيضاً، أي: فظلَّ الملائكةُ الذين اقترحوا إتيانَهم يعرُجون في ذلك الباب وهم يَرَوْنَهم على أتمِّ وجهٍ.

وقرأ الأعمش وأبو حيوة: «يعرِجون» بكسر الراء[(٤)]، وهي لغةُ هذيل في العروج بمعنى الصعود.

﴿لَقَالُوٓاْ﴾ لِفَرْط عنادهم وغُلوِّهم في المكابرة وتفاديهم عن قبول الحقِّ: ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا﴾ أي: سُدَّت ومُنِعَت من الإبصار حقيقةً، وما نراه تخيُّل لا حقيقةَ له، أخرجه ابن أبي حاتم وغيرُه عن مجاهد[(٥)]، وروي أيضاً عن ابن عباس وقتادة، فهو من السَّكر بالفتح.

وقال أبو حيان: بالكسر: السَّدُّ والحَبْس[(٦)]، وقال ابن السيد[(٧)]: السَّكر، بالفتح، سدُّ الباب والنهر، وبالكسر: السَّدُّ نفسُه، ويجمع على سُكُور، قال الرَّفَّاء:

غِناؤنا فيه ألحان السكور إذا ... قلَّ الغِناءُ ورناتُ النواعير[(٨)]

ويشهد لهذا المعنى قراءة ابن كثير والحسن ومجاهد: «سُكِرَتْ أبصارُنا»

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٤٨.
(٢) مجمع البيان ١٤/ ١٥.
(٣) في الأصل و(م): جريج، والمثبت من الدر المنثور ٤/ ٩٥، والأثر عند الطبري ١٤/ ٢٣.
(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٣٥٣، والبحر المحيط ٥/ ٤٤٨.
(٥) عزاه لابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ٩٥، وأخرجه الطبري ١٤/ ٢٦.
(٦) البحر المحيط ٥/ ٤٤٨.
(٧) عبد الله بن محمد بن السيد البَطَلْيَوسيّ، كان عالماً باللغات والآداب متبحراً فيها، له «شرح أدب الكاتب»، و«الحلل في شرح أبيات الجمل»، توفي (٥٥١هـ). بغية الملتمس للضبي ص٣٣٧، والمغرب في حلى المغرب للمغربي ١/ ٣٨٥-٣٨٦.
(٨) حاشية الشهاب ٥/ ٢٨٦. والرفّاء: هو السري بن أحمد بن السري أبو الحسن الكندي الموصلي، الشاعر المشهور: أسلمه أبوه الرفّائين صبيًّا بالموصل، فكان يرفو ويطرِّز. معجم الأدباء ١١/ ١٨٢.

بتخفيف الكاف مبنيًّا للمفعول[1]؛ لأنَّ سَكَرَ المخفَّف المتعدِّي اشتهر في معنى السَّدِّ، وعن عمرو بنِ العلاء أنَّ المراد: حُيِّرت، فهو من السُّكر ـ بالضَّمِّ ـ ضدُّ الصحو، وفسَّروه بأنَّه حالةٌ تعرض بين المرء وعقله، وأكثرُ ما يستعمل ذلك في الشراب، وقد يعتري من الغضب والعشق، ولذا قال الشاعر:

سُكرانِ سُكْرُ هوًى وسكرُ مدامةٍ   أنَّى يفيقُ فتى به سُكرانِ[2]

والتشديد في ذلك للتعدية؛ لأنَّ سَكِرَ كفَرِحَ، لازمٌ في الأشهر، وقد حُكي تعدِّيه، فيكونُ للتكثير والمبالغة، وأرادوا بذلك أنَّه فسَدَت أبصارُنا واعتراها خللٌ في إحساسها كما يعتري عقلَ السكران ذلك، فيختلّ إدراكُه، ففي الكلام على هذا استعارةٌ، وكذا على الأوَّل عند بعضٍ، ويشهد لهذا المعنى قراءة الزهريّ: «سَكِرَت» بفتح السين وكسر الكاف مخفَّفةً مبنيًّا للفاعل[3]؛ لأنَّ الثلاثي اللازم مشهورٌ فيه، ولأنَّ سَكَر بمعنى سدَّ، المعروفُ فيه فتحُ الكاف.

واختار الزجَّاج أنَّ المعنى: سكَنَت عن إبصار الحقائق، من سَكِرَت الريحُ تسكُر سكراً: إذا ركَدَت[4]، ويقال: ليلةٌ ساكرةٌ: لا ريحَ فيها، والتضعيف للتعدية، ولهم أقوالٌ أُخَرُ متقاربةٌ في المعنى.

وقرأ أبانُ بنُ تغلب ـ وحُمِلَت لمخالفتها سواد المصحف على التفسير ـ: «سحرت أبصارنا»[5].

﴿بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ۝١٥﴾ قد سحرنا محمدٌ ﷺ كما قالوا ذلك عند ظهورِ سائر الآياتِ الباهرةِ، والظاهرُ على ما قال القطب: إنَّهم أرادوا أولاً سُكِّرَت أبصارنا لا عقولُنا، فنحن وإن تخيلنا هذه الأشياء بأبصارنا، لكن نعلمُ بعقولنا أنَّ

---

(١) قراءة ابن كثير في التيسير ص١٣٦، والنشر ٢/ ٣٠١، وقراءة الحسن ومجاهد في معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٤، والبحر المحيط ٥/ ٤٤٨.

(٢) البيت للخليع الشامي كما في يتيمة الدهر ١/ ٣٣، ونسبه أبو القاسم الحسن النيسابوري في عقلاء المجانين ص٢١ لديك الجن.

(٣) القراءات الشاذة ص٧٠-٧١، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥٣، والبحر المحيط ٥/ ٤٤٨.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٧٥.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٣٥٣، والبحر المحيط ٥/ ٤٤٩.

الحال بخلافه، ثم أضربوا عن الحصر في الإبصار وقالوا: بل تجاوز ذلك إلى عقولنا.

وفسَّر الزمخشريُّ الحصرَ بأنَّ ذلك ليس إلا تسكيراً[١]. فأورد عليه بأنَّ «إنما» إنما تفيدُ الحصرَ في المذكور آخراً، وحينئذٍ يكونُ المعنى ما تقدَّم، وهو مبنيٌّ على أنَّ تقديمَ المقصورِ على المقصور عليه لازمٌ، وخلافه مُمتنعٌ، وقد قال المحقِّق في شرح «التخليص»: إنَّه يجوزُ إذا كان نفسُ التقديم يُفيد الحصرَ، كما في قولنا: إنَّما زيداً ضربت، فإنَّه لقَصْر الضرب على زيد، وقال أبو الطَّيِّب:

صفاتُه لم تَزِدْهُ معرفةً لكنَّها لذَّةً ذكرناها[٢]

أي: ما ذكرناها إلا لذةً. إلا أنَّ هذا لا ينفعُ فيما نحن فيه.

نعم نقل عن «عروس الأفراح» أنَّ حكم أهل المعاني غيرُ مسلَّم، فإنَّ قولك: إنَّما قمتُ، معناه: لم يَقَع إلا القيامُ، فهو لحصر الفعل وليس بآخر، ولو قصد حصرَ الفاعل لانفصل، ثم أورد عدَّةَ أمثلة من كلام المفسِّرين تدلُّ على ما ذكروه في المسألة، فالظاهرُ أنَّ الزمخشريَّ لا يرى ما قالوه مطَّرداً، وهم قد غَفَلوا عن مراده هنا، قاله الشهاب[٣]، وما نقله عن «عروس الأفراح» في: إنَّما قمتُ، مِن أنَّه لحصر الفعل، ولو كان لحصر الفاعل لانفصل، يُخالفُه ما في شرح المفتاح الشريفي من أنَّه إذا أُريدَ حصر الفعل في الفاعل المضمَر، فإنْ ذُكِرَ بعد الفعل شيءٌ من متعلَّقاته وجَبَ انفصالُ الفاعل وتأخيرُه، كما في قولك: إنَّما ضَرَبَ اليومَ أنَا، وكما في قول الفرزدق:

أنا الذائدُ الحامي الذمار وإنَّما يُدافعُ عن أحسابهم أنا أو مثلي[٤]

وإنْ لم يُذكر احتملَ الوجوبَ طرداً للباب وعدمه، بأنْ يجوز الانفصالُ نظراً إلى المعنى، والاتِّصالُ نظراً إلى اللفظ، إذ لا فاصل لفظيًّا. اهـ.

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٨٩.

(٢) البيت في شرح ديوانه ٤/ ٤١٠، وفيه: أسامياً، بدل: صفاته، و: إنما، بدل: لكنها.

(٣) في حاشيته على البيضاوي ٥/ ٢٨٦.

(٤) ديوان الفرزدق ٢/ ١٥٣، والمحتسب ٢/ ١٩٥، وتذكرة النحاة ص٨٥، وخزانة الأدب ٤/ ٤٦٥، وروي صدره بلفظ: أنا الضامن الراعي عليهم وإنما.

فإنَّه صريحٌ في أنَّ: إنَّما قمتُ، لحصر الفاعل وإنْ لم يجب الانفصالُ، لكن اختارَ السعدُ في شرحه وجوبَ الانفصال مطلقاً، وحكم بأنَّ الظاهر أنَّ معنى: إنَّما أقومُ، ما أنا إلا أقوم، كما نقله السمرقنديُّ. وأبو حيان مع طائفةٍ يسيرةٍ من النحاة أنكروا إفادة «إنَّما» للحصر أصلاً، وليس بالمعوَّل عليه عند المحقِّقين، لكنهم قالوا: إنَّها قد تأتي لمجرَّد التأكيد. وتمامُ الكلام في هذا المقام يُطلَب من محلِّه.

ووجَّه الشهابُ الإضرابَ بعد أنْ قال: هو جعْلُ الأوَّلِ في حكم المسكوت عنه دون النفي، ويحتمل الثاني بأنَّه إضرابٌ لأنَّ هذا ليس بواقع في نفس الأمر، بل بطريق السحر، أو هو باعتبار ما تُفيدُه الجملة من الاستمرار الذي دلَّت عليه الاسميَّةُ، أي: مسحورِيَّتُنا لا تختصُّ بهذه الحالة، بل نحن مستمرُّون عليها في كل ما يُرينا من الآيات[1].

هذا، وفي هذه الآية من وصفهم بالعناد وتواطُئهم على ما هم فيه من التكذيب والفساد ما لا يخفى، وفي ذلك تأكيدٌ لما يُفهم من الآية الأولى.

وقد ذكر ابنُ المنير في المراد منها وجهاً بعيداً جدًّا فيما أرى فقال: المرادُ والله تعالى أعلم إقامةُ الحجَّة على المكذِّبين بأنَّ الله تعالى سَلَكَ القرآن في قلوبهم وأدخلَه في سويدائها كما سلك في قلوب المؤمنين المصدِّقين، فكذَّب به هؤلاء وصدَّق به هؤلاء، كلٌّ على علم وفَهْم ليهلِكَ من هَلَكَ عن بينةٍ ويحيا من حيَّ عن بينة، ولئلا يكونَ للكفار على الله تعالى حجَّةٌ بأنَّهم ما فهموا وجْهَ الإعجاز كما فهمها مَن آمن، فأعلمهم الله تعالى ـ وهم في مُهلةٍ وإمكان ـ أنَّهم ما كفروا إلا على علم، معاندين باغين غيرَ معذورين، ولذلك عقَّبه سبحانه بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم﴾ إلخ أي: هؤلاء فهموا القرآنَ وعلموا وجوهَ إعجازه وولج ذلك في قلوبهم ووَقَر، ولكنَّهم قومٌ سجيَّتُهم العنادُ وسِمَتُهم اللدادُ، حتى لو سَلَكَ بهم أوضحَ السبل وأدعاها إلى الإيمان، لقالوا بعد الإيضاح العظيم: إنَّما سُكِّرت أبصارُنا، وسُحِرْنا، وما هذه إلا خيالات لا حقائِقَ تحتها، فأسجل سبحانه عليهم

(١) حاشية الشهاب ٥/ ٢٨٦-٢٨٧.

بذلك أنَّهم لا عُذرَ لهم بالتكذيب من عدم سماعٍ ووعي، ووصولٍ إلى القلوب، وفهمٍ كما فَهِمَ غيرُهم من المصدِّقين؛ لأنَّ ذلكَ كان حاصلاً لهم، وليس بهم إلا العنادُ والإصرارُ لا غير[1]. اهـ. فليتأمَّل، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

ثم إنَّه تعالى لمَّا ذَكَر حال منكري النبوَّة وكانت مفرَّعةً على التوحيد ذكر دلائلَهُ السماويَّةَ والأرضيَّةَ فقال عزَّ قائلاً: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ إلخ، وإلى هذا ذهب الإمام[2] وغيرُه في وجه الربط.

وقال ابن عطية: إنَّه سبحانه لما ذكر أنَّهم لو رَأَوا الآيةَ المطلوبة في السماء لعاندوا وبَقُوا على ما هم فيه من الضلال، عَقَّب ذلك بهذه الآية، كأنَّه جل شأنه قال: وإنَّ في السماء لَعِبراً منصوبةً غيرَ هذه المذكورة، وكفرُهم بها وإعراضُهم عنها إصرارٌ منهم وعتوٌّ[3]. اهـ.

والظاهرُ أنَّ الجعلَ بمعنى الخَلْق والإبداع، فالجارُّ والمجرور متعلِّقٌ به، وجُوِّز أنْ يكونَ بمعنى التصيير فهو متعلِّقٌ بمحذوفٍ على أنَّه مفعولٌ ثانٍ له، و«بروجاً» مفعوله الأول.

والبروجُ جمع بُرْجٍ، وهو لغةً: القصرُ والحصن. وبذلك فسَّره هنا عطيَّة. فقد أخرج عنه ابنُ أبي حاتم أنَّه قال: جعلنا قصوراً في السماء فيها الحرسُ، وأخرج عن أبي صالح أنَّ المرادَ بالبروج الكواكبُ العظام[4]، وفي «البحر» عنه: الكواكبُ السيَّارة[5]، وروى غيرُ واحدٍ عن مجاهد وقتادة أنَّها الكواكبُ من غيرِ قيدٍ. وروي عن ابن عباس تفسيرُ ذلك بالبروج الاثني عشر المشهورة، وهي ستَّةٌ شمالية، ثلاثة ربيعيَّة وثلاثةٌ صيفيَّةٌ، وأوَّلُها الحَمَلُ، وستَّةٌ جنوبيَّةٌ، ثلاثةٌ خريفيَّةٌ وثلاثةٌ شتائيَّة، وأوَّلُها الميزان، وطولُ كلِّ برجٍ عندهم «ل» درجة وعرضُه «قف» درجة، «ص» منها في جهة الشمال، ومثلُها في جهة الجنوب، وكأنَّها إنما سمِّيَت بذلك؛ لأنَّها

(١) الانتصاف ٢/ ٣٨٨.
(٢) مفاتيح الغيب ١٩/ ١٦٨.
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٥٤.
(٤) عزا السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ٩٥ الأثرين لابن أبي حاتم.
(٥) البحر المحيط ٥/ ٤٤٩.

كالحصن أو القصر للكوكب الحالِّ فيها، وهي في الحقيقة أجزاءُ الفلك الأعظم، وهو المحدَّد المسمَّى بلسانهم الفلكُ الأطلسُ، وفلكُ الأفلاك، وبلسان الشرع بعكسه، ولهذا يُسمِّي الشيخُ الأكبر قدَّسَ سرُّه الفلكَ الأطلسَ بفَلَكِ البروج[1]، والمشهور تسميةُ الفلك الثامن، وهو فَلَكُ الثوابتِ به لاعتبارهم الانقسام فيه، وكأنَّ ذلك لظهور ما تتعيَّن به الأجزاءُ من الصور فيه، وإنْ كان كلٌّ منها منتقلاً عما عيَّنه إلى آخَرَ منها، لثبوت الحركة الذاتية للثوابت على خلاف التوالي وإنْ لم يُثْبتها لها ـ لعدم الإحساس بها ـ قدماءُ الفلاسفة كما لم يُثبت الأكثرون حركَتَها على نفسها، وأثبتها الشيخُ أبو عليٍّ ومَن تَبِعَه من المحقِّقين، وقد صرَّحوا بأنَّ هذه الصُّوَرَ المسماةَ بالأسماء المعلومةِ تُوُهِّمَت على المنطقة وما يقرب منها من الجانبَين من كواكب ثابتةٍ تنظمها خطوطٌ موهومةٌ وقَعَت وقت القسمة في تلك الأقسام.

ونقل ذلك في «الكفاية»[2] عن عامَّة المنجِّمين، وأنَّهم إنَّما توهَّمُوا لكلِّ قسمٍ صورةً ليحصلَ التفهيم والتعليم، بأنْ يقال: الدَّبَران مثلاً عينُ الأسد.

وتعَقَّب ذلك بقوله: وهذا ليس بسديدٍ عندي؛ لأنَّ تلك الصُّورَ لو كانت وهميَّةً لم يكن لها أثرٌ في أمثالها من العالم السفلي، مع أنَّ الأمر ليس كذلك، فقد قال بَطْلِيمُوس في «الثمرة»[3]: الصُّور التي في عالم التركيب مطيعةٌ للصُّوَر الفلكيةِ، إذ هي في ذواتها على تلك الصور، فأدركَتها الأوهامُ على ما هي عليه، وفيه بحث.

ثم هذه البروجُ مختلفةُ الآثار والخواصِّ، بل لكلِّ جزءٍ من كلٍّ منها ـ وإنْ كان أقلَّ من عاشرة بل أقلَّ الأقلِّ ـ آثارٌ تخالف آثارَ الجزءِ الآخر، وكلُّ ذلك آثارُ حكمة الله تعالى وقدرته عزَّ وجلَّ. وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سرُّه في بعض كتبه أنَّ آثارَ النجومِ وأحكامها مفاضةٌ عليها من تلك البروج المعتبرة في المحدد.

وفي الفصل الثالث من الباب الحادي والسبعين والثلاث مئة من فتوحاته مامنه: إنَّ الله تعالى قَسم الفلكَ الأطلسَ اثْني عشر قِسْماً، سمَّاها بروجاً، وأسكنَ

---

(١) الفتوحات المكية ٢/ ٤٣٧.

(٢) كفاية التعليم في صناعة التنجيم، فارسي، للإمام ظهير الدين أبي المحامد محمد بن مسعود بن الزكي الغزنوي. كشف الظنون ٢/ ١٤٩٧.

(٣) الثمرة في أحكام النجوم. كشف الظنون ١/ ٥٢٤.

كلَّ برجٍ منها مَلَكاً، وهؤلاء الملائكة أئمة العالم، وجعَلَ لكلٍّ منهم ثلاثين خزانة، تحتوي كلٌّ منها على علومٍ شتَّى يهبون منها للنازل بهم قدر ما تُعطيه رُتْبَتُه، وهي الخزائنُ التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر:٢١] وتُسمَّى عند أهل التعاليم بدرجات الفلك، والنازلون بها هم الجواري، والمنازلُ وعيوقاتها من الثوابت والعلوم الحاصلة من تلك الخزائن الإلهيَّة هي ما يظهرُ في عالم[1] الأركان من التأثيرات، بل ما يظهرُ في مُقعَّر فلك الثوابت إلى الأرض[2]. إلى آخِرِ ما قال، وقد أطال قُدِّسَ سره الكلام في هذا الباب، وهو بمعزل عن اعتقاد المحدِّثين نقلةِ الدين عليهم الرحمة.

ثم إنَّ في اختلاف خواصِّ البروج حسبما تشهدُ به التجربة مع ما اتَّفق عليه الجمهورُ من بساطة السماء أدلَّ دليلٍ على وجود الصانع المختار جلَّ جلاله.

﴿وَزَيَّنَّٰهَا﴾ أي: السماء بما فيها من الكواكب السيَّارات وغيرها، وهي كثيرةٌ لا يَعلمُ عدَدها إلا الله تعالى. نعم المرصودُ منها ألفٌ ونَيِّف وعشرون، ورتَّبوها على ستِّ مراتب وسمَّوها أقداراً متزايدة سُدُساً حتى كان قطرُ ما في القَدْر الأوَّل ستَّةَ أمثالِ ما في القدر السادس، وجعلوا كلَّ قدرٍ على ثلاث مراتب، وما دون السادس لم يُثْبتوه في المراتب، بل إنْ كان كقطعة السحاب يُسمونه سحابيًّا وإلا فمظلماً.

وذكر في «الكفاية» أنَّ ما كان منها في القدر الأوَّل فَجِرمُه مئةٌ وستَّةٌ وخمسون مرَّةً ونصفُ عشر الأرض. وجاء في بعض الآثار أنْ أصغرَ النجوم كالجبل العظيم.

واستظهر أبو حيَّان عود الضمير للبروج، لأنَّها المحدَّث عنها والأقرب في اللفظ[3]. والجمهور على ما ذكرنا حذراً من انتشار الضمائر.

﴿لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٦﴾﴾ أي: بأبصارهم إليها، كما قاله بعضُهم؛ لأنَّه المناسب

(١) في (م): عام.
(٢) الفتوحات ٣/ ٤٣٣-٤٣٤.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٤٩.

للتزيين، وجُوِّز أنْ يُرادَ بالتزيين ترتيبُها على نظامٍ بديعٍ مستتبعاً للآثار الحسنة، فيُراد بالناظرين المتفكِّرون المستدلُّون بذلك على قُدرة مُقدِّرها وحكمةِ مدبِّرها جلَّ شأنه.

﴿وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾﴾ مطرودٍ عن الخيرات، ويُطلَق الرجمُ على الرمي بالرِّجام وهي الحجارة، فالمرادُ بالرجيم المرميّ بالنجوم، ويُطلَق أيضاً على الإهلاك والقتل الشنيع.

والمرادُ بحفظها من الشيطان إما منعه عن التعرُّض لها على الإطلاق والوقوف على ما فيها في الجملة، فالاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ﴾ متَّصلٌ.

وإما المنعُ عن دخولها والاختلاط مع أهلها على نحو الاختلاط مع أهل الأرض، فهو حينئذٍ منقطعٌ.

وعلى التقديرَين محلُّ «مَن» النصبُ على الاستثناء، وجوَّز أبو البقاء[١] والحوفي كونَه في محلِّ جرٍّ على أنَّه بدلٌ من «كلِّ شيطانٍ» بدل بعضٍ من كلٍّ، واستغنى عن الضمير الرابط بـ «إلا».

واعتُرِضَ بأنَّه يشترط في البدليَّة أنْ تكونَ في كلامٍ غير موجبٍ، وهذا الكلام مثبت.

ودُفع بأنَّه في تأويل المنفي، أي: لم نمكِّن منها كلَّ شيطانٍ، أو نحوه، وأُورِدَ أنَّ تأويل المثبت في غير «أَبى» ومتصرفاته غيرُ مقيسٍ ولا حسن، فلا يقال: مات القومُ إلا زيدٌ، بمعنى: لم يعيشوا، ولعلَّ القائل بالبدليَّة لا يُسلِّم ذلك، وقد أوَّلوا بالمنفي قوله تعالى: «فشربوا منه إلا قليلٌ»[٢] [البقرة:٢٤٩]، وقولَه عليه الصلاة والسلام: «العالَمُ هلكى إلا العالمون» الخبر[٣]، وغيرَ ذلك مما ليس فيه «أَبى» ولا شيء من متصرَّفاته، لكن الإنصاف ضَعْفُ هذه البدليَّة، كما لا يخفى.

وجوَّز أبو البقاء أيضاً أنْ يكون في محلِّ رفعٍ على الابتداء، والخبرُ جملة قوله

---

(١) ينظر الإملاء ٣/ ٤٢١.

(٢) وهي قراءة ابن مسعود والأعمش وأُبي، كما في البحر ٢/ ٢٦٦، وتقدَّمت في موضعها.

(٣) حديث موضوع، وقد تقدم الكلام عليه ٢/ ٢٨٢.

تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾﴾ وذَكَر أنَّ الفاء من أجل أنَّ «مَن» موصولٌ أو شرطٌ[1].

والاستراقُ: افتعالٌ من السرقة، وهو أخذُ الشيء بخُفْيةٍ، شُبِّه به خطفتهم اليسيرة من الملأ الأعلى، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ﴾ [الصافات: ١٠] والمرادُ بالسمع المسموع.

والشهابُ ـ على ما قال الراغب ـ الشعلةُ الساطعةُ من النار الموقَدةِ ومن العارض في الجوِّ[2]، ويُطلَقُ على الكوكب؛ لبريقه كشعلة النار، وأصلُه من الشُّهبةُ، وهي: بياضٌ مختلِطٌ بسوادٍ، وليست البياض الصافي كما يغلطُ فيه العامَّة فيقولون: فرسٌ أشهبُ للقرطاسي.

والمراد بـ «مبينٌ» ظاهرٌ أمرُه للمبصرين، ومعنى «أَتْبَعَه»: تَبِعَه، عند الأخفش نحو: رَدَفْتُه وأَردَفْتُه، فليسَت الهمزةُ فيه للتعدية[3]، وقيل: «أَتْبَعَه» أخصُّ من تَبِعَه لِمَا قال الجوهريُّ: تَبعتُ القومَ تبعاً وتَبَاعَةً ـ بالفتح ـ إذا مشيتَ خلفهم، أو: مرُّوا بك فمضيتَ معهم، وأَتْبَعْتُ القومَ ـ على أَفْعَلْتُ ـ إذا كانوا قد سبقوك فلحقتَهم[4]. واستحسَنَ الفرقَ بينهما الشهابُ[5].

ولمَّا كان الإتباع محتملاً للإهلاك وغيره اختلف العلماءُ في ذلك فحكى القرطبي عن ابن عباس أنَّ الشهاب يجرحُ ويحرقُ ولا يقتلُ، وعن الحسن وطائفة أنَّه يقتل، وادَّعى أنَّ الأوَّل أصحُّ[6]، ونقل غيرُ واحدٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال: إنَّ الشياطين يركبُ بعضُهم على بعضٍ[7] إلى السماء الدنيا يسترقون السمعَ من الملائكة عليهم السلام، فيُرْمَون بالكواكب، فلا تُخطِئُ أبداً، فمنهم من تقتلُه ومنهم

---

(١) الإملاء ٣/ ٤٢١-٤٢٢.
(٢) مفردات الراغب (شهب).
(٣) حاشية الشهاب ٥/ ٢٨٨.
(٤) الصحاح (تبع).
(٥) في حاشيته ٥/ ٢٨٨.
(٦) تفسير القرطبي ١٢/ ١٨٩.
(٧) في (م): بعضهم بعضاً.

من تحرقُ وجهه أو جنبه أو يده أو حيث يشاء الله تعالى، ومنهم مَن تَخبِلُه فيصيرُ غولاً فيضلُّ الناس في البراري. ومما لا يعوَّلُ عليه ما يُروى مِن أنَّ منهم مَن يقعُ في البحر فيكونُ تمساحاً.

ومن الناس مَن طعن ـ كما قال الإمام[1] ـ في أمر هذا الاستراق والرمي من وجوه.

أحدها: أنَّ انقضاضَ الكواكب مذكورٌ في كتب قدماء الفلاسفة، وذكروا فيه أنَّ الأرض إذا سَخَنَت بالشمس ارتفَعَ منها بخارٌ يابسٌ، فإذا بلَغَ كرة النار التي دون الفلك احترقَ بها، فتلك الشعلةُ هي الشهاب، وقد يبقَى زماناً مشتعلاً إذا كان كثيفاً، وربما حميت الأدخنةُ في برد الهواء للتعاقب فانضغَطَت مشتعلةً، وجاء أيضاً في شعر الجاهلية كما قال بشر بن أبي حازم:

والعَيْرُ يلحقها الغبار وجَحْشُها ... يَنْقَضُّ خَلْفَهما انقضَاضَ الكوكبِ[2]

وقال أوس بن حجر:

وانقضَّ كالدِّرِّيءِ يَتبعُه ... نَقْعٌ يثُورُ تَخالُه طُنُبا[3]

إلى غير ذلك.

وثانيها: أنَّ هؤلاء الشياطين كيف يجوز فيهم أنْ يُشاهدوا ألوفاً من جنسهم يسترقون السمعَ فيحترقون، ثم إنَّهم مع ذلك يعودون لصنيعهم، فإنَّ مَن له أدنى عقلٍ إذا رأى هلاكَ أبناءِ جنسه من تعاطي شيءٍ مراراً، امتنع منه.

وثالثها: أنْ يقال: إنَّ ثخنَ السماء خمس مئة عام، فهؤلاء الشياطين إنْ نفَذُوا في جِرمها وخرقوها، فهو باطلٌ لنفي أنْ يكون لها فُطورٌ على ما قال سبحانه: ﴿فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ [الملك: ٣] وإنْ كانوا لا ينفُذُون فكيف يمكنُهم سماع أسرارِ الملائكة عليهم السلام مع هذا البعد العظيم؟!.

---

(١) مفاتيح الغيب ٣٠/ ٦١.

(٢) الديوان ص٨١، وتأويل مشكل القرآن ص٣٣٣، والمعاني الكبير ٢/ ٧٣٩.

(٣) الديوان ص٣، وتأويل مشكل القرآن ص٣٣٣-٣٣٤، والمعاني الكبير ٢/ ٧٣٩، والحيوان ٦/ ٢٧٤، وتهذيب اللغة ١٤/ ٥٨، واللسان (درأ)، الدريء: الكوكب المنقض يدرأ على الشيطان. تخالُه طُنُبا: يريد تخاله فسطاطاً مضروباً. ينظر تهذيب اللغة واللسان.

ورابعها: أنَّ الملائكةَ عليهم السلام إنَّما اطَّلعوا على الأحوال المستقبلة، إما لأنَّهم طالعوها من اللوح المحفوظ، أو لأنَّهم تلقَّفوها بالوحي، وعلى التقديرَين لِمَ لَمْ يسكُتُوا عن ذكرها حتى لا تتمكَّنَ الشياطينُ من الوقوف عليها؟.

وخامسها: أنَّ الشياطينَ مخلوقون من النار، والنارُ لا تحرق النارَ، بل تقوِّيها فكيف يُعقَل زجرُهم بهذه الشهب؟.

وسادسُها: أنَّكم قلتُم: إنَّ هذا القذفَ لأجل النبوَّة، فَلِمَ دامَ بعد وفاة النبيِّ ﷺ؟.

وسابعها: أنَّ هذه الشهبَ إنما تحدث بقُرْب الأرضِ بدليل أنَّا نُشاهدُ حركاتها، ولو كانَت قريبةً من الفلك لَمَا شاهدناها، كما لم نشاهد حركاتِ الأفلاكِ والكواكب، وإذا ثَبَت أنَّها تَحدُثُ بالقرب من الأرض فكيف يقال: إنَّها تمنعُ الشياطينَ من الوصول إلى الفلك؟.

وثامنها: أنَّ هؤلاء الشياطينَ لو كان يمكنهم أنْ ينقلوا أخبارَ الملائكة عليهم السلام عن المغيبات إلى الكهنة، فَلِمَ لم ينقلوا أسرار المؤمنين إلى الكفار حتى يتوصَّلوا بواسطة وقوفهم على أسرارهم إلى إلحاق الضرر بهم؟.

وتاسعها: لِمَ لم يمنعهم الله تعالى من الصعود ابتداءً حتى لا يحتاج في دَفْعهم إلى هذه الشهب.

وقال بعضهم: أيضاً: إنَّ السماع إنَّما يُفيدهم إذا عرفوا لغةَ الملائكةِ، فلِمَ لم يجعلهم الله سبحانه جاهلين بلغتهم؛ لئلَّا يُفيدَهم السماع شيئاً، وأيضاً إن انقطع الهواء دون مُقعَّر فلك القمرِ لم يحدث هناك صوتٌ، إذ هو مِن تَموُّج الهواء، والمفروض عدمه، وإنْ لم ينقطع كان دونَ ذلك أصواتٌ هائلةٌ من تَموُّج الهواء بحركة الأجرام العظيمة، وهي تمنعُ من سماع أصواتِ الملائكة عليهم السلام في محاوراتهم، ولا يكادُ يُظَنُّ أنَّ أصواتَهم في المحاورات تغلبُ هاتيك الأصوات لتسمع معها، وأيضاً ليس في السماء الدنيا إلا القمر، ولا نراه يرمى به، وسائرُ السيَّارات فوقُ ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] والثوابتُ في الفَلَك الثامن، والرمي بشيءٍ من ذلك يستدعي خرقَ السماء وتشقُّقَها ليصلَ الشهابُ إلى الشيطانِ، وهو مما لا يكاد يقال.

وأجاب الإمامُ[1] عن الأوَّل أولاً: بأنَّ الشهبَ لم تكن موجودة قبل البعثة، وهذا قولُ ابنِ عباس، فقد رُوي عنه أنَّه قال: كان الجنُّ يصعَدون إلى السماء فيستمعون الوحي، فإذا سمعوا الكلمة زادوا فيها أشياءَ من عند أنفسهم، فلما بُعثَ النبيُّ ﷺ مُنعوا مقاعدَهم، ولم يكن النجوم يُرمى بها قبلَ ذلك، فقال لهم إبليسُ: ما هذا إلا لأمرٍ حدَثَ. الخبر[2].

وروي عن أُبَيِّ بنِ كعب أنَّه قال: لم يرمَ بنجم منذ رُفِعَ عيسى عليه السلام، حتى بُعثَ رسولُ الله ﷺ فرُميَ بها، فرَأَت قريشٌ ما لم تَرَ قبلُ، فجعلوا يُسيِّبون أنعامَهم، ويعتقون رقابَهم، يظنُّون أنَّه الفناء، فبَلَغ ذلك كبيرَهم فقال: لِمَ تفعلون؟ فقالوا: رُمي بالنجوم. فقال: اعتبروا، فإنْ تكُن نجومٌ معروفةٌ فهو وقتُ فناء الناس، وإلا فهو أمرٌ حدثٌ، فنظروا فإذا هي لا تعرف، فأخبروه، فقال: في الأمر مهلةٌ، وهذا عند ظهور نبيٍّ[3]. الخبر.

وكُتُب الأوائلِ قد توالَت عليها التحريفاتُ، فلعلَّ المتأخِّرين ألحقُوا هذه المسألةَ بها؛ طعناً في هذه المعجزةِ، وكذا الأشعار المنسوبة إلى أهل الجاهلية لعلها مختلقة عليهم.

وثانياً ـ وهو الحقُّ ـ بأنَّها كانت موجودة قبل البعثة لأسباب أُخَر، ولا نُنكر ذلك إلا أنَّه لا يُنافي أنَّها بعد البعثةِ قد تُوجدُ بسببِ دفعِ الشياطين وزجرهم. يُروى أنَّه قيل للزهري: أكانَ يُرمَى في الجاهلية؟ قال: نعم. قيل: أفرأيت قولَه تعالى: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [الجن: ٩] قال: غُلِّظَ وشُدِّد أمرُها حين بُعثَ النبيُّ[4] ﷺ، وعلى نحو هذا يُخرَّج ما رُوي عن ابن عباس وأبيٍّ رضي الله عنهما إنْ صحَّ.

---

(١) مفاتيح الغيب ٣٠/ ٦١.
(٢) أخرجه الترمذي (٣٣٢٤)، والنسائي في الكبرى (١١٥٦٢)، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
(٣) في هامش (م): يروى أنه أول مَن فزع للرمي بالنجوم هذا الحيُّ من ثقيف، وأنهم جاؤوا إلى رجل منهم يقال له: عمرو بن أمية أحد بني علاج، وكان أدهى العرب فقال لهم نحو ما ذكر في هذا الخبر. اهـ منه. وأخرج هذا الأثر ابن سعد في الطبقات ١/ ١٦٣.
(٤) أخرجه أحمد (١٨٨٢)، والترمذي (٣٢٢٤)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

وعن الثاني: بأنَّه إذا جاء القَدَرُ عمي البصرُ، فإذا قضَى الله تعالى على طائفةٍ منهم الحرقَ؛ لطغيانهم وضلالهم، قيَّض لها من الدواعي ما تُقدِم معه على الفعل المفضي إلى الهلاك.

وعن الثالث: بأنَّ البعدَ بين الأرض والسماء خمس مئة عام، فأما ثخنُ الفلك فإنَّه لا يكون عظيماً.

وعن الرابع: بأنَّه روي عن الزهريِّ، عن علي بنِ الحسين بن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، عن ابن عباس قال: بينا النبيُّ ﷺ جالسٌ في نفرٍ من أصحابه إذ رُميَ بنجمٍ فاستنار، فقال عليه الصلاة والسلام: «ما كنتُم تقولون في الجاهلية إذا حدَثَ مثلُ هذا؟» قالوا: كنَّا نقول: يولد عظيمٌ أو يموتُ عظيمٌ، قال عليه الصلاة والسلام: «فإنَّها لا تُرمَى لموتِ أحدٍ ولا لحياتِه، ولكنَّ ربَّنا تعالى إذا قَضَى الأمرَ في السماء سبَّحَت حملةُ العرشِ، ثم سبَّح أهلُ السماء، وسبَّح أهلُ كلِّ سماءٍ حتى يَنتهي التسبيحُ إلى هذه السماء، ويَستخبرُ أهلُ السماء حملةَ العرش ماذا قال ربكم؟ فيُخبرونهم، ولا يزالُ يَنتهي الخبرُ إلى هذه السماء، فيتخطفه الجنُّ، فيُرمَون، فما جاؤوا به فهو حقٌّ، ولكنَّهم يَزيدُون فيه»[1].

وعن الخامس: بأنَّ النار قد تكونُ أقوى من نارٍ أخرى، فالأقوى تُبطلُ ما دونَها.

وعن السادس: بأنَّه إنَّما دامَ؛ لأنَّه عليه الصلاة والسلام أَخْبَرَ ببطلان الكهانة[2]، فلو لم يدُم هذا القذفُ لعادَت الكهانةُ، وذلك يقدَحُ في خبر الرسولِ ﷺ عن بطلانها.

وعن السابع: بأنَّ البعدَ على مذهبنا غيرُ مانعٍ من السماع، فلعلَّه سبحانه وتعالى أجرَى عادتَه بأنَّهم إذا وَقَفُوا في تلك المواضع سمعُوا كلامَ الملائكة عليهم السلام.

وعن الثامن: بأنَّه لعلَّ الله تعالى أَقْدَرَهم على استماع الغيوبِ من الملائكة وأعجزَهم عن إيصال أسرارِ المؤمنين إلى الكفار.

وعن التاسع: بأنَّه عزَّ وجل يفعلُ ما يشاءُ ويحكمُ ما يريد.

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٨٢) و(١٨٨٣)، ومسلم (٢٢٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٢١٠)، ومسلم (٢٢٢٨) من حديث عائشة رضي الله عنها. وسيأتي ص٤٣٢ من هذا الجزء.

وبهذا يُجابُ عن الأول فيما قيل.

وأُجيبَ عن الثاني: بأنَّا نختارُ انقطاعَ الهواء، والسماعُ عندنا بخَلْقِ الله تعالى، ولا يتوقَّفُ على وجود الهواء وتموُّجه، وقد يختارُ عدم الانقطاع، ويقال: إنَّه تعالى شأنه قادرٌ على منع الهواء من التموُّج بحركة هاتيك الأجرام، وكذا هو سبحانه قادرٌ على إسماعهم - مع هاتيك الأصوات الهائلةِ - السرَّ وأخفى.

وعن الثالث: بأنَّ كونَ الثوابتِ في الفَلَك الثامن هو الذي ذَهَب إليه الفلاسفة، واحتجُّوا عليه بأنَّ بعضَها فيه، فيجبُ أنْ يكونَ كلُّها كذلك.

أما الأول؛ فلأنَّ الثوابتَ التي تكونُ قريبةً من المنطقةِ تنكسِفُ بالسيَّارات، فوجَبَ أنْ تكونَ الثوابتُ المنكسِفَةُ فوق السيَّارات الكاسفة.

وأما الثاني؛ فلأنَّها بأسرها متحركة حركةً واحدةً بطيئةً في كلِّ مئة سنة أو أقل على الخلافِ درجةً، فلا بدَّ أنْ تكونَ مركوزةً في كرةٍ واحدةٍ، وهو احتجاجٌ ضعيفٌ، لأنَّه لا يلزمُ من كون بعضِ الثوابتِ فوقَ السيَّارات كون كلّها هناك، لأنَّه لا يبعدُ وجودُ كرةٍ تحت كرة القمرِ، وتكونُ في البطء مساويةً لكرة الثوابت، وتكونُ الكواكبُ المركوزةُ فيما يُقارب القطْبَين مركوزةً في هذه الكرة السُّفلية، إذ لا يبعدُ وجودُ كرتَين مختلفتَين بالصِّغَر والكِبَر مع كونهما متشابهتَين في الحركة، وعلى هذا لا يمتنعُ أنْ تكونَ هذه النجومُ في السماء الدنيا.

وقد ذكر الجلالُ السيوطي وغيرُه أنَّه جاء في بعض الآثار أنَّ الكواكبَ معلَّقةٌ بسلاسل من نور بأيدي ملائكةٍ في السماء الدنيا يُسيِّرونها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء[1]، إلا أنَّ في صحة ذلك ما فيه.

على أنَّ ما ذُكِرَ في السؤال من أنَّ ذلك يستلزمُ الخرقَ وهو مما لا يكادُ يقال، إما أنْ يكونَ مبنيًّا على القول بامتناع الخرقِ والالتئام على الفَلَك المحدَّد وغيره، وقد تقرَّر فسادُ ذلك وحقِّق إمكانُ الخرق والالتئام بما لا مزيدَ عليه في غير كتابٍ من كتب الكلام.

---

(١) الأثر في الوسيط ٤/٤٢٨ عن الكلبي وعطاء.

وإما أنْ يكونَ مبنيًّا على مجرَّد الاستبعاد، فهو مما لا يفيدُ شيئاً؛ لأنَّ أكثرَ الممكنات مستبعَدَةٌ، وهي واقعةٌ، ولا أظنُّك في مِريةٍ من ذلك، بل قد يقال: نحن لا نلتزمُ أنَّ الكوكبَ نفسَه يتبعُ الشيطان فيحرقَه، والشهابُ ليس نصًّا في الكوكب؛ لِمَا علمتَ ما قيل في معناه، وإنْ قيل: إنَّه بنفسه ينقضُّ ويَرمي الشيطانَ ثم يعودُ إلى مكانه لظاهر إطلاق الرجومِ على النجوم، وقولهم: رُمي بالنجم، مثلاً.

وكذا لا نلتزمُ القولَ بأنَّه ينفصلُ عن الكوكب شعلةٌ كالقبسِ الذي يُؤخَذ من النار فيُرْمَى بها، كما قاله غيرُ واحد، لنحتاجَ في الجواب عن السؤال بما تقدَّم، إذ يجوزُ أنْ يقال: إنَّه يؤثِّر حيث كان بإذن الله تعالى هذه الشعلة المسماة بالشهاب ويحرقُ بها مَن شاء الله تعالى من الشياطين.

وإطلاقُ الرجوم على النجوم وقولهم: رمي بالنجم، يحتملُ أنْ يكونَ مبنيًّا على الظاهر للرائي كما في قوله تعالى في الشمس: ﴿تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف: ٨٦].

وقال الإمام[1]: إنَّ هذه الشهبَ ليسَت هي الثوابت المركوزة في الفلك، وإلا لظهر نقصانٌ كثيرٌ في أعدادها، مع أنَّه لم يوجد نقصان أصلاً. وأيضاً إنَّ في جعلها رجوماً ما يُوجب النقصانَ في زينة السماء، بل هي جنسٌ آخرُ غيرُها، يُحدِثُها الله تعالى ويجعلُها رجوماً للشياطين، ولا يأباه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك: ٥] حيث أفادَ أنَّ تلك المصابيح هي الرجوم بأعيانها؛ لأنَّا نقول: كلُّ نيِّرٍ يحصُل في الجوِّ العالي فهو مصباحٌ لأهل الأرض، إلا أنَّ المصابيح منها باقيةٌ على وجه الدهر آمنةٌ من التغيُّر والفساد، ومنها ما لا يكونُ كذلك، والشهبُ من هذا القسم. وحينئذٍ يزول الإشكال. انتهى.

والجرحُ والتعديلُ بين القولَين مفوَّضان إلى شهاب ذهنك الثاقب، وفي أجوبته السابقة رحمه الله تعالى ما لا يخفَى ضعفُه، وكذا شاهدةٌ عليه بقلَّة الاطِّلاع على الأخبار الصحيحة المشهورة، ألا ترى قولَه في الجواب عن ثالث الأسئلة التسعة: إنَّ البعد بين السماء والأرض خمس مئة عام، وأمّا ثِخَنُ الفلك فإنَّه لا يكونُ عظيماً، فإنَّه مخالفٌ لما نطقَت به الشريعةُ وهَذَت به الفلسفة، أما مخالفتُه للأوَّل؛

---

(١) مفاتيح الغيب ٢٦/ ١٢١.

فلأنَّه قد صحَّ أنَّ سَمْكَ كلِّ سماءٍ خمس مئة عام، كما صحَّ أنَّ بين السماء والأرض(١) كذلك.

وأما مخالفتُه للثاني؛ فلأنَّه لم يقل أحدٌ من الفلاسفة: إنَّ بين السماء والأرض هذه المسافة التي ذكرها، والأفلاكُ عندَهم مختلفةٌ في الثِّخَن، وقد بيَّنوا ثِخَنَ كلٍّ بالفراسخ حسبما ذكر في كتب الأجرام والأبعاد، وذكروا في ثخن المحدَّد ما يشهد بمزيد عظمة الله جلَّ جلاله، لكن لا مستندَ لهم قطعيٌّ في ذلك، بل إنَّ قولهم: لا فضل في الفلكيَّات مع كونه أشبه شيء بالخطابيَّات يُعكِّرُ عليه.

وقوله في الجواب عن السادس: إنَّه إنما دامَ؛ لئلَّا يقدح انقطاعُه في خبر الرسول ﷺ عن بُطلان الكهانة، فإنَّه مستلزمٌ للدور، إذ الظاهرُ أنَّه عليه الصلاة والسلام إنَّما أخبر بذلك لعلمه بدوام القذفِ المانعِ من تحقُّق ما تتوقَّف عليه الكهانة.

وفي قوله في الجواب عن الخامس: إنَّ النار قد تكونُ أقوى من نارٍ أخرى فتبطلها، ظاهرٌ في أنَّ الشياطين نارٌ صِرْفة، وليس كذلك، بل الحقُّ أنَّهم يغلبُ عليهم العنصرُ الناريُّ، وقد حصل لهم بالتركيب ولو مع غَلبة هذا العنصرِ ما ليس للنار الصِّرفة، وهو ظاهر.

هذا، ثم اعلم أنَّه يجوز أنْ يكونَ استراقُ السمع من الملائكة الذين عند السماء، لا من الملائكة الذين بين كلِّ سماءٍ وسماء، ليجيءَ حديثُ الثخنِ واستبعاد السماع معه، ويشهدُ لهذا ما رواه البخاريُّ عن عروةَ بنِ الزبير عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «إنَّ الملائكةَ تنزلُ في العَنَان ـ وهو السَّحابُ ـ فَتذْكُرُ الأمرَ قُضِيَ في السماء، فَتَستَرِقُ الشياطينُ السمعَ فتسمَعُهُ، فتوحيه إلى الكُهَّان، فيكذِبُون مع الكلمة مئةَ كَذبةٍ مِن عند أنفسِهم»(٢).

ولا يُنافيه ما رواه أيضاً عن عكرمة أنَّه قال: سمعتُ أبا هريرةَ يقول: إنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إذا قَضَى اللهَ تعالى الأمرَ في السماء ضَرَبَت الملائكةُ أجنحتَها

---

(١) أخرجه الترمذيُّ (٣٢٩٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/٨٦: رجاله رجال الصحيح.

(٢) صحيح البخاري (٣٢١٠)، وأخرجه مسلم (٢٢٢٨).

خُضْعاناً لقوله سبحانه، كأنَّه سِلْسِلةٌ على صَفْوان، فإذا فُزِّع عن قُلُوبهم قَالُوا: ماذا قال ربُّكم؟ قالوا: الحقَّ، وهو العليُّ الكبيرُ، فيسمَعَها مُستَرِقُ السَّمْع» الخبر[1]، إذ ليس فيه أكثر من سماعِ المستَرِقِ الكلمةَ بعد قولِ الملائكة عليهم السلام بعضهم لبعض.

وعدمُ منافاة هذا لذاك ظاهرٌ عند مَن ألقى السَّمعَ وهو شهيد، وأنَّه ليس في الآيات ما هو نصٌّ في أنَّ ما نراه من الشُّهب لا يكونُ إلا لرَمْي شيطانٍ يسترقُ، بل غايةُ ما فيها أنَّه إذا استرقَ شيطانٌ أَتْبَعَهُ شهابٌ ورمي بنجمٍ، وأينَ هذا من ذاك؟

نعم في خبر الزهريِّ ما يحتاجُ معه إلى تأمُّل، وعلى هذا فيجوزُ أنْ يكونَ حدوث بعضِ ما نراه من الشُّهب لتصاعد البخار حسبما تقدَّم عن الفلاسفة، وكذا يجوزُ أنْ يكونَ صعودُ الشياطين للاستراق في كلِّ سنةٍ مثلاً مرَّةً، ولا يخفَى نفعُ هذا في الجواب عن السؤال الثاني.

ومن الناس مَن أجابَ عنه بأنَّه لا يبعدُ أنْ يكونَ المسترقونَ صنفاً من الشياطين، تقتضي ذواتُهم التصاعدَ نظيرَ تصاعد الأبخرةِ، بل يجوزُ أنْ يكونَ أولئك الشياطينُ أبخرةً تعلَّقَت بها أنفسٌ خبيثةٌ على نحو ما ذكر الفلاسفة من أنَّه قد يتعلَّقُ بذوات الأذناب نفسٌ فتغيبُ وتطلعُ بنفسها. وفيه بحثٌ.

ونقل الإمام[2] عن الجبَّائي أنَّه قال في الجواب عن ذلك: إنَّ الحالةَ التي تعتريهم ليس لها موضعٌ معيَّنٌ، وإلا لم يذهبوا إليه، وإنَّما يُمنَعون من المصير إلى مواضعِ الملائكةِ، ومواضعها مختلفةٌ، فربَّما صاروا على موضعهم فتُصيبهم الشهبُ، وربَّما صاروا إلى غيره ولا يصادفون الملائكة فلا يُصيبهم شيءٌ، فلمَّا هلكوا في بعض الأوقات وسَلِمُوا في بعضها جاز أنْ يصيروا إلى موضعٍ يغلبُ على ظنونهم أنَّها لا تُصيبُهم فيه، كما يجوزُ فيمَن يسلك البحر أنْ يسلكَهُ في موضع يغلبُ على ظنِّه حصول النجاة فيه.

وتعقَّبه بقوله: ولقائلٍ أنْ يقولَ: إنَّهم إنْ صَعِدُوا فإمَّا أنْ يصلوا إلى مواضع

---

(١) صحيح البخاري (٤٧٠١) و(٤٨٠٠).

(٢) مفاتيح الغيب ٢٦/ ١٢١.

الملائكة، أو إلى غيرها، فإنْ وصلُوا إلى الأول احترقوا، وإن إلى الثاني لم يَظفَروا بمقصودٍ أصلاً، فعلى كلا التقديرَين المقصودُ غيرُ حاصل، فإذا حصلَت هذه التجربة وثَبَت بالاستقراء أنَّ الفوزَ بالمقصود مُحالٌ[1] وَجَب أنْ يَمتنِعُوا، وهذا بخلاف حال المسافر في البحر، فإنَّ الغالب على المسافرين فيه الفوزُ بالمقصود، ثم قال: فالأقرب في الجواب أنْ نقولَ: هذه الواقعةُ إنما تتفقُ في الندرة، فلعلَّها لا تشتهرُ بسبب كونها نادرةً فيما بين الشياطين. اهـ.

وأنت تعلمُ أنَّ هذا لا يكادُ يتمُّ إلا مع القول بأنَّه ليس كلُّ ما نراه من الشهب يحرقُ به الشياطين، والأمر مع هذا القولِ سهلٌ كما لا يخفى.

وذكر البيضاوي أنَّ استراقَ السمع خطفتُهم اليسيرة من قُطَّان السماوات لِمَا بينهم من المناسبة في الجوهر، أو بالاستدلال مِن أوضاع الكواكب وحركاتها[2].

وذَكَر عند قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٢] أنَّ السمعَ مشروطٌ بمشاركتهم في صفات الذات وقبول فَيَضان الحقِّ والانتقاش بالصورة الملكوتيةِ، ونفوسُهم خبيثةٌ ظلمانيةٌ شريرةٌ بالذات لا تَقبل ذلك[3].

ولا يخفَى ما فيه. فإنَّه ظاهرٌ في أنَّ الاستراق يقتضي مناسبةَ الجوهر، والسمع التامّ يقتضي المشاركةَ المذكورةَ، وهو لا يتمشَّى على أصول الشرع، وفي أنَّ تلقيهم يكونُ من الأوضاع الفلكيَّةِ، وهو مخالفٌ لصريح النَّظْم والأحاديث، مع أنَّه يقتضي أنْ يكونَ قُطَّان السماء بمعنى الكواكب وشمول «مَن» شياطين الإنس من المنجِّمين، وهو كما ترى.

وذَكَر هو وغيرُه عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الشياطين كانوا لا يُحجَبُون عن السماوات، فلمَّا وُلد عيسى عليه السلام مُنِعُوا من ثلاث سماوات، ولمَّا وُلد النبيُّ ﷺ مُنِعُوا من السموات كلِّها[4]، اهـ.

---

(١) في (م): محقق، والمثبت من الأصل ومفاتيح الغيب ٢٦/ ١٢١.

(٢) تفسير البيضاوي (بهامش حاشية الشهاب) ٥/ ٢٨٧.

(٣) تفسير البيضاوي (بهامش حاشية الشهاب) ٧/ ٢٨.

(٤) تفسير البيضاوي (بهامش حاشية الشهاب) ٥/ ٢٨٧.

ومن الناس من ذهب أخذاً ببعض الظواهر إلى أنَّ المنعَ عند البعثة، والله تعالى أعلم.

بَقِيَ ها هنا إشكالٌ ذكره الإمامُ مع جوابه فقال: ولقائل أن يقول: إذا جوَّزتم في الجملة أنْ يصعد الشيطانُ إلى السماء ويَسمع أخبارَ الغيوب من الملائكة عليهم السلام ثم يلقيها إلى الكهنة، وَجَب أنْ يخرجَ الإخبارُ عن المغيبات عن كونه معجزاً دالًّا على الصدق؛ لأنَّ كلَّ غيبٍ يُخبرُ عنه الرسولُ عليه الصلاة والسلام يقومُ فيه هذا الاحتمال، ولا يقال: إنَّ الله تعالى أَخبرَ أنَّهم عجزوا عن ذلك بعد مولده ﷺ لأنَّا نقول: هذا العجزُ[1] لا يمكنُ إثباتُه إلا بعدَ القطع بكونه عليه الصلاة والسلام رسولاً، وبكون القرآن حقًّا، والقطعُ بهذا لا يمكنُ إلا بواسطة المعجِز، وكونُ الإخبار عن الغيوب معجزاً لا يثبتُ إلا بعد إبطال هذا الاحتمال، وحينئذٍ يلزم الدور، وهو محال.

ويمكنُ أنْ يُجابَ عنه بأنَّا نثبت كونَه ﷺ رسولاً بسائر المعجزات، ثم بعد العلم بثبوت ذلك نقطعُ بأنَّ الله تعالى أَعْجَزَ الشياطينَ عن تلقُّف الغيبِ بهذا الطريق، وعند ذلك يصيرُ الإخبار عن الغيوب معجزاً، ولا يلزمُ الدور[2]. اهـ فتدبَّر، والله سبحانه وليُّ التوفيق وبيده أَزِمَّةُ التحقيق.

﴿وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا﴾ بسطناها، قال الحسن: أخذ الله تعالى طينةً فقال لها: انبسطي، فانبسطَت. وعن قتادة أنَّه قال: ذُكِرَ لنا أنَّ أمَّ القُرى مكةُ، ومنها دُحِيَت الأرضُ وبُسِطَت. وعن ابن عباس أنَّه قال: بسطناها على وجه الماء. وقيل: يحتمل أنْ يكونَ المرادُ: جعلناها ممتدةً في الجهات الثلاث الطولِ والعرضِ والعمقِ، والظاهرُ أنَّ المرادَ بسطُها وتوسعتُها ليحصل بها الانتفاعُ لمن حلَّها، ولا يلزمُ من ذلك نَفْي كرويتها، لِمَا أنَّ الكرةَ العظيمةَ لعظمها تُرى كالسطح المستوي.

ونصب «الأرض» على الحذف على شريطة التفسير، وهو في مثل ذلك أرجحُ من الرفع على الابتداء، للعطف على الجملة الفعلية، أعني قولَه تعالى: ﴿وَلَقَدۡ

---

(١) في الأصل و(م): المعجز، والمثبت من مفاتيح الغيب، والكلام منه.
(٢) مفاتيح الغيب ١٩/ ١٦٩-١٧٠.

جَعَلْنَا) إلخ، وليوافق ما بعدَه أعني قولَه سبحانه: ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ أي: جبالاً ثوابتَ، جمع راسية جمع راسٍ، على ما قيل.

وقد بيَّن حكمةَ إلقاء ذلك فيها في قوله سبحانه: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥] قال ابن عباس: إنَّ الله تعالى لما بَسَط الأرضَ على الماء مالَت كالسفينة فأرساها بالجبال الثقال؛ لئلا تميلَ بأهلها، وقد تقدَّم الكلامُ في ذلك[١].

وزعم بعضُهم[٢] أنَّه يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ أنَّه تعالى فعلَ ذلك لتكونَ الجبالُ دالَّةً على طرق الأرض ونواحيها، فلا تميدُ الناسُ عن الجادَّة المستقيمةِ، ولا يقعون في الضلال، ثم قال: وهذا الوجهُ ظاهرُ الاحتمال. وأنت تعلم أنَّه لا يسوغ الذهابُ إليه مع وجود أخبارٍ تأباه كالجبال.

﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا﴾ أي: في الأرض، وهي إما شاملةٌ للجبال؛ لأنَّها تُعدُّ منها، أو خاصَّةٌ بغيرها؛ لأنَّ أكثرَ النباتِ وأحسنَه في ذلك. وجوِّز أنْ يكونَ الضميرُ للجبال والأرض بتأويل المذكورات مثلاً، أو للأرض بمعنى ما يقابل السماء بطريق الاستخدام، وعوده على الرواسي؛ لقربها، وحملُ الإنبات على إخراج المعادن بعيدٌ.

﴿مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾﴾ أي: مقدَّر بمقدار معيَّن تقتضيه الحكمةُ، فهو مجازٌ مستعمَلٌ في لازم معناه، أو كنايةٌ، أو مِن كلِّ شيءٍ مستحسَنٍ متناسبٍ، من قولهم: كلامٌ موزون، وأنشد المرتضَى في «درره» لهذا المعنى قولَ عمر بن أبي ربيعة:

وَحـديـثٍ أَلَـذُّه وهـو مـمَّـا تَـشْـتـهـيـه الـنـفـوسُ يُـوزَنُ وَزْنـا[٣]

---

(١) في الآية (٣) من سورة الرعد.

(٢) وقع في حاشية (م): هو الإمام الرازي. اهـ منه. وكلامه في تفسيره ١٩/ ١٧١.

(٣) كذا في حاشية الشهاب ٥/ ٢٨٨ والكلام منه، ولم نقف عليه في ديوان عمر بن أبي ربيعة، ثم إن المرتضى في أماليه (درره) ١/ ١٤ نسبه لمالك بن أسماء بن خارجة الفزاري، وكذلك نُسب لمالك في البيان والتبيين ١/ ١٤٧، والشعر والشعراء ٢/ ٢٨٢، ومجالس ثعلب ص٥٣١، والأغاني ١٧/ ٢٣٦، وتاريخ بغداد ١٢/ ٢١٤، وفصل المقال شرح كتاب الأمثال ١/ ٥، وتاريخ دمشق ٤٥/ ٤٣٩ و٥٦/ ٣٥٨، وسمط اللآلي شرح أمالي القالي ١/ ١٦، ولسان العرب (لحن).

وقد شاع استعمالُ ذلك في كلام العجم والمولّدِين، فيقولون: قوامٌ موزون، أي: متناسبٌ معتدِلٌ.

أو: ما لَه قدرٌ واعتبارٌ عند الناس في أبواب النعمة والمنفعة، وقال ابنُ زيد: المرادُ ما يوزن حقيقةً كالذهب والفضَّة وغيرهما.

و «مِن» كما في «البحر» للتبعيض[1]، وقال الأخفش[2]: هي زائدة، أي: كلّ شيء.

﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ ما تعيشون به من المطاعم والمشاربِ والملابس وغيرها مما يتعلَّق به البقاء، وهو بياء صريحة.

وقرأ الأعرجُ وخارجةُ عن نافع بالهمز، قال ابنُ عطية[3]: والوجهُ تركُه؛ لأنَّ الياءَ في ذلك عينُ الكلمة، والقياسُ في مثله أنْ لا يُبدلَ همزةً، وإنما يُبدل إذا كان زائداً، كياء شمائل وخبائث، ولكن لمَّا كان الياءُ هنا مشابهاً للياء هناك في وقوعه بعد مَدَّةٍ زائدةٍ في الجمع، عُومل معاملتَه على خلاف القياس.

﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾﴾ عطف على «معايش»، أي: وجعلنا لكم مَن لستُم برازقيه من العيال والمماليك والخدم والدوابِّ وما أشبهها، على طريقة التغليب كما قال الفراء[4] وغيرُه. وذكَّرهم بهذا العنوانِ؛ لردِّ حسبان بعض الجهلة أنَّهم يُرتَزَقون منهم، أو لتحقيق أنَّ الله تعالى يرزقُهم وإياهم مع ما في ذلك من عظيم الامتنان.

ويجوزُ عطفه على محلِّ «لكم»، وجوَّز الكوفيون ويونسُ والأخفشُ وصحَّحه أبو حيان العطفَ على الضمير المجرور[5]، وإنْ لم يُعَد الجارُّ، والمعنى على التقديرَين سواء، أي: وجعلنا لكم معايشَ ولمن لستُم له برازقين.

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٥٠.
(٢) ينظر معاني القرآن له ١/ ٢٧٢، ونقله عنه بواسطة البحر المحيط ٥/ ٤٥٠.
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٥٥، وقراءة الأعرج وخارجة السابقة فيه، وفي البحر المحيط ٥/ ٤٥٠.
(٤) ينظر معاني القرآن له ٢/ ٨٦، والبحر المحيط ٥/ ٤٥٠.
(٥) البحر المحيط ٥/ ٤٥١، وقول يونس والأخفش فيه.

وقال الزجاج[١]: إنَّ «مَن» في محلِّ نصبٍ بفعلٍ محذوفٍ والتقدير: وأَعَشْنَا مَن لستُم... إلخ، أي: أمماً غيرَكم؛ لأنَّ المعنى أعشناكم، وقيل: إنَّه في محلِّ رفعٍ على الابتداء، وخبرُه محذوفٌ لدلالة المعنى عليه، أي: ومَن لستُم له برازقين جعلنا له فيها معايش، وهو خلافُ الظاهر.

وقال أبو حيان: لا بأسَ به، فقد أجازوا: ضربتُ زيداً وعمرٌو، بالرفع على الابتداء، أي: وعمرٌو ضربتُه، فحذف الخبر؛ لدلالة ما قبله عليه[٢].

وأخرج ابن المنذر وغيرهُ عن مجاهد أنَّ المراد بـ «مَن لستُم» إلخ الدوابُّ والأنعام[٣]، وعن منصور: الوحش، وعن بعضهم: ذاك والطير. فـ «مَن» على هذه الأقوال لِمَا لا يعقل.

﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ﴾ «إنْ» نافية و«مِن» مزيدةٌ للتأكيد، و«شيءٍ» في محلِّ الرفع على الابتداء، أي: ما شيءٌ من الأشياء الممكنةِ، فيدخل فيها ما ذُكِرَ دخولاً أوليًّا، والاقتصارُ عليه قصورٌ. وزعم ابنُ جريج وغيرُه أنَّ الشيءَ هنا المطرُ خاصَّة.

﴿إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ الظرف خبرٌ للمبتدأ، و«خزائنُه» مرتفعٌ به على أنَّه فاعلُه لاعتماده، أو مبتدأٌ، والظرفُ خبرُه، والجملةُ خبرٌ للمبتدأ الأول، والخزائنُ جمع خزانة ولا تُفتَح، وهي: اسمٌ للمكان الذي يُحفَظ فيه نفائسُ الأموال لا غير، غَلَبت - على ما قيل - في العرف على ما للملوك والسلاطين من خَزائن أرزاقِ الناس، شُبِّهت مقدوراتُه تعالى الفائقة[٤] للحصر المندرجةُ تحت قدرته، الشاملةُ في كونها مستورةً عن علوم[٥] العالمين ومصونةً عن وصول أيديهم مع وفور رغبتهم فيها، وكونها متهيِّئة متأتيةً لإيجاده وتكوينه، بحيث متى تعلَّقَت الإرادةُ بوجودها وُجِدَت بلا تأخُّرٍ = بنفائس الأموال المخزونةِ في الخزائن السلطانية، فذكر الخزائن على طريقة الاستعارة التخييلية. قاله غير واحد.

---

(١) ينظر معاني القرآن له ٣/ ١٧٧، والبحر المحيط ٥/ ٤٥١ والكلام منه.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٥١.

(٣) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٩٥، وأخرجه الطبري ١٤/ ٣٧.

(٤) في (م): الغائبة.

(٥) في الأصل: عيون، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٥/ ٧٢.

وجوّز أنْ يكونَ قد شُبِّه اقتدارُه تعالى على كلِّ شيءٍ وإيجادُه لِمَا يشاء بالخزائن المودَعةِ فيها الأشياء المعدَّة لأنْ يخرجَ منها ما شاء، فذكر ذلك على سبيل الاستعارة التمثيليَّة، والمرادُ: ما مِن شيءٍ إلا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه.

وقيل: الأنسبُ أنَّه مَثَلٌ لعلمه تعالى بكلِّ معلومٍ، ووجهه ـ على ما قيل ـ أنَّه يبقى «شيء» على عمومه؛ لشموله الواجب والممكن، بخلاف القدرة، ولأنَّ «عند» أنسبُ بالعلم؛ لأنَّ المقدور ليس عنده إلا بعد الوجود.

وتُعقِّب بأنَّ كون المقدوراتِ في خزائن القدرة ليس باعتبار الوجودِ الخارجيِّ بل الوجود العلمي.

وقال قومٌ: الخزائنُ على حقيقتها، وهي الأماكن التي تُحفَظ فيها الأشياءُ وأنَّ للريح مكاناً وللمطر مكاناً، ولكلِّ مكانٍ حَفَظةٌ من الملائكة عليهم السلام، ولا يخفَى أنَّه لا يمكن مع تعميم الشيء.

﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ﴾ أي: ما نُوجِدُ وما نكوِّنُ شيئاً من تلك الأشياء مُلتبساً بشيء من الأشياء ﴿إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾﴾ أي: إلّا ملتبساً بمقدارٍ معيَّنٍ تقتضيه الحكمةُ وتستدعيه المشيئةُ التابعةُ لها من بين المقدورات الغير المتناهية، فإنَّ تخصيصَ كلِّ شيءٍ بصفةٍ معيَّنة وقَدْرٍ معيَّنٍ ووقتٍ محدودٍ دون ما عدا ذلك مع استواء الكلِّ في الإمكان[1] وصحةِ تعلُّق القدرة به لا بدَّ له من حكمةٍ تقتضي اختصاصَ كلٍّ من ذلك بما اختصَّ به، وهذا لبيان سرِّ عدم تكوُّن الأشياء على وجه الكثرة حسبما هو في الخزائن، وهو إمَّا عطفٌ على مقدَّر، أي: ننزِّله، وما ننزِّله إلا بقدرٍ إلى آخره، أو حالٌ مما سبق، أي: عندنا خزائنُ كلِّ شيءٍ، والحال أنَّا ما نُنزِّله إلا بقدرٍ إلى آخره. فالأوَّل لبيان سعةِ القدرة، والثاني لبيان بالغِ الحكمة. قاله مولانا شيخ الإسلام[2].

وقرأ الأعمشُ: «وما نرسله إلا» إلى آخره، وهي على ما في «البحر» قراءةُ تفسير؛ لمخالفتها لسواد المصحف[3]، والأَوْلَى في التفسير ما ذكرنا، وإنَّما عبَّر عن إيجاد ذلك وإنشائه بالتنزيل لِمَا أنَّه بطريق التفضُّل من العالم العلويِّ إلى العالم السفليِّ.

---

(١) في الأصل و(م): الأشكال، والمثبت من تفسير أبي السعود ٥/ ٧٢ والكلام منه.
(٢) أبو السعود في تفسيره ٥/ ٧٢.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٥١.

وقيل: لِمَا أنَّ فيه إخراج الشيء مما تميلُ إليه ذاتُه من العدم إلى ما لا تميلُ إليه ذاتُه من الوجود، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَـٰمِ ثَمَـٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: ٦] وقوله سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد: ٢٥].

وكأنَّ مَن حمل الشيءَ على المطر غرَّه ظاهرُ التنزيل، فارتكب خلافَ ظاهره جدًّا، وكأنَّه لمَّا كان ذلك بطريق التدريجِ عبَّر عنه بالتنزيل، وجيء بصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار.

واستدلَّ بعضُ القائلين بشيئيَّةِ المعدوم على ذلك بهذه الآية، وقد بيَّن وجهَهُ والجوابَ عنه الإمامُ[١]، ونحن مع القائلين بالشيئيَّة.

﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَـٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ عطف على «جعَلنا لكم فيها معايشَ» وما بينهما اعتراضٌ لتحقيق ما سبَقَ وترشيحِ ما لَحِقَ.

واللواقح جمع لاقِح، بمعنى: حامل، يقال: ناقةٌ لاقِحٌ، أي: حاملٌ، ووَصْفُ الرياحِ بذلك على التشبيه البليغ، شُبِّهت الريحُ التي بالسحاب الماطرِ بالناقة الحاملِ؛ لأنَّها حاملةٌ لذلك السحاب أو للماء الذي فيه. وقال الفرَّاء: إنَّها جمعُ لاقح على النسب كـ: لابن وتامر، أي: ذات لقاح وحمل[٢]، وذهب إليه الراغب[٣]، ويقال لضدِّها: ريحٌ عقيم، وقال أبو عبيدة: «لواقح» أي: مَلاقِح جمع مُلْقِحة كالطوائح في قوله:

لِيُبْكَ يزيدُ ضارعٌ لخصومةٍ ومُخْتَبطٌ مما تُطيح الطَّوائحُ[٤]

أي: المطاوِح، جمع مُطيحَة، وهو مِن ألقَحَ الفحلُ الناقةَ: إذا ألقَى ماءَه فيها لتحمل. والمرادُ مُلقِحات للسحاب أو الشجر، فيكونُ قد استُعير اللَّقح لصَبِّ المطر في السحاب أو الشجر، وإسنادُه إليها على الأوَّل حقيقةٌ وعلى الثاني مجازٌ، إذ المُلقي في الشجر السحابُ لا الريحُ.

---

(١) في مفاتيح الغيب ١٩/ ١٧٥.
(٢) ينظر معاني القرآن ٢/ ٨٧، ونقله عنه بواسطة حاشية الشهاب ٥/ ٢٨٩.
(٣) مفردات الراغب (لقح).
(٤) مجاز القرآن ١/ ٣٤٩ ونَسَب البيت فيه لنهشل، وتقدم ٥/ ٣٦٩.

والرياحُ اللواقحُ هي ريحُ الجنوب كما رواه ابنُ أبي الدنيا عن قتادة مرفوعاً[١]، وروى الديلميّ بسندٍ ضعيف عن أبي هريرة نحوَه[٢]، وأخرجَ ابنُ جرير وغيرُه عن عُبيد بن عُمير قال: يبعثُ الله تعالى المبشِّرةَ فتقُمُّ الأرضَ قَمًّا، ثم يبعثُ المثيرةَ فتُثيرُ السحابَ فتجعله كسَفاً، ثم يبعثُ المؤلِّفةَ فتُؤَلِّفُ بينه فيجعلُه ركاماً، ثم يبعثُ اللواقحَ فتُلقِحُه فيمطر[٣].

وقرأ حمزة: «وأرسلنا الريح» بالإفراد[٤] على تأويل الجنس، فتكونُ في معنى الجمع، فلذا صحَّ جعلُ «لواقح» حالاً منها، وذلك كقولهم: أهلَكَ الناسَ الدينارُ الصُّفْرُ والدرهم البيضُ. ولا تخالِفُ هذه القراءة ما قالوه في حديث: «اللهمَّ اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً»[٥] من أنَّ الرياح تُستعمَل للخير والريحَ للشرِّ، لِمَا قال الشهاب: مِن أنَّ ذلك ليس من الوضع، وإنما هو من الاستعمال، وهو أمرٌ أغلبيٌّ لا كُلِّيٌّ، فقد استُعمِلَت الريحُ في الخير أيضاً نحو قوله تعالى: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس:٢٢] أو هو محمولٌ على الإطلاق بأنْ لا يكونَ معه قرينةٌ كالصفة والحال، وأمَّا كونُ المرادِ بالخير الدعاءَ بطول العُمُر ليَرَى رياحاً كثيرةً، فلا وجْهَ له[٦].

﴿فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ بعد ما أنْشأنا بتلك الرياحِ سحاباً ماطراً ﴿مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ﴾ جعلناه لكم سُقْيا تَسقُون به مزارعَكم ومواشيكم، وهو على ما قيل أبلغُ من:

---

(١) عزاه لابن أبي الدنيا السيوطي في الدر المنثور ٤/٩٦، وقال الشافعي في الأم ١/٢٢٥ ـ ونقله عنه البيهقي في السنن الكبرى ٣/٣٦٤ ـ: وبلغني أن قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما هبت جنوبٌ قطُّ إلا أسالت وادياً». وهو هكذا مرسل.

(٢) أخرجه الديلمي (٣٠٨١)، وابن أبي الدنيا في كتاب السحاب (١٣٧)، وأبو الشيخ في العظمة (٨٠٤) و(٨٠٥)، والطبري ١٤/٤٦، وذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وضعَّف إسناده.

(٣) الطبري ١٤/٤٥، وأخرجه أيضاً أبو الشيخ في العظمة (٧١٩)، ونقله المؤلف بواسطة الدر المنثور ٤/٩٦ والكلام منه.

(٤) التيسير ص٧٨، والنشر ٢/٢٢٣، وقرأ بها خَلَف.

(٥) أخرجه الشافعي في مسنده ص٨١، وأبو يعلى (٢٤٥٦)، والطبري في الكبير (١١٥٣٣)، وابن عدي ٢/٧٦٣، وأبو الشيخ في العظمة (٨٧٤)، والخطيب في تاريخ بغداد ٧/١٠٠، من حديث ابن عباس ﵄، وتقدم ٣/٧١.

(٦) حاشية الشهاب ٥/٢٨٩.

سقيناكم، لِمَا فيه من الدلالة على جعل الماء مُعدًّا لهم ينتفعون به متى شاؤوا، وقد فرَّقَ بين أَسْقَى وسَقَى غيرُ واحدٍ، فقد قال الأزهريُّ: العربُ تقول لكلِّ ما كان من بطون الأنعام، أو من السماء، أو من نهرٍ جارٍ: أسقيتُه، أي: جعلتُ شرْباً له وجعلتُ له منه مسقًى، فإذا كان للشَّفَةِ قالوا: سَقَى، ولم يقولوا: أَسْقَى[1]. وقال أبو عليٍّ: يقال: سقيتُه حتى رَوِيَ، وأسقيتهُ نهراً: جعلتُه شرباً له[2]. وربما استعملوا سَقَى بلا همزة كأسقى، كما في قول لبيد يصفُ سحاباً:

أَقـولُ وصـوبُـهُ مـنِّـي بـعـيـدٌ يَـحُـطُّ الـشَّـثَّ مـن قُـلَـل الـجـبـالِ
سَقَـى قـومـي بـنـي مَـجْـدٍ وأَسْـقَـى نُـمـيـراً والـقـبـائـلَ مـن هـلالِ[3]

فإنَّه لا يريدُ بـ: سَقَى قومي، ما يَروي عِطاشَهم، ولكنْ يُريدُ: رزقَهم سقياً لبلادهم يخصبون بها، وبعيدٌ أنْ يسألَ لقومه ما يروي، ولغيرهم ما يخصبون به، ولا يرد على قول الأزهريِّ ـ أنَّه لا يقال: أسقَى، في سُقيا الشَّفَة ـ قولُ ذي الرُّمَّة:

وأُسْـقـيـهِ حـتـى كـادَ مـمَّـا أَبُـثُّـهُ يُـكـلِّـمُـنـي أحـجـارهُ ومَـلاعـبُـهْ[4]

قال الإمام[5]: لأنَّه أرادَ بـ: أُسقيه، أدعو له بالسقيا، ولا يقال في ذلك كما قال أبو عبيدة[6] سوى أَسْقَى.

هذا، وقد جاء الضميرُ هنا متَّصلاً بعد ضمير منصوبٍ متَّصلٍ أَعرفُ منه، ومذهب سيبويه في مثل ذلك وجوب الاتِّصال[7].

---

(١) تهذيب اللغة ٩/ ٢٢٨، ونقله عنه بواسطة البحر المحيط ٥/ ٤٥١.
(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٥١.
(٣) البيتان في ديوان لبيد ص٩٣ وجاء في الأصل و(م): وصوته، بدل: وصوبه، واللثّ، بدل: الشَّثّ، ونجد، بدل: مجد. والمثبت من الديوان والمصادر. قال شارح الديوان: صوبه: مصاب مطره، والشثّ: شجر من شجر السراة. مجد: ابنة تيم بن غالب، وهي أم كلاب وكعب وعامر بني ربيعة بن عامر بن صعصعة.
(٤) ديوان ذي الرُّمة ٢/ ٨٢١، ومجاز القرآن ١/ ٣٥٠.
(٥) مفاتيح الغيب ١٩/ ١٧٧.
(٦) في (م): أبو عبيد، والمثبت الصواب، وقوله في مجاز القرآن ١/ ٣٥٠.
(٧) ينظر الكتاب ٢/ ٣٦٣-٣٦٤.

﴿وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ۝٢٢﴾ نَفَى سبحانه عنهم ما أثبتَه لجنابه بقوله جلَّ جلاله: (وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ) كأنَّه قيل: نحن القادرون على إيجاده وخَزْنِهِ في السحاب وإنزاله، وما أنتم على ذلك بقادرين، وقيل: المرادُ نَفْي حِفْظِهِ، أي: وما أنتم له بحافظين في مجاريه عن أنْ يغورَ، فلا تنتفعون به، وعن سفيان أنَّ المعنى: وما أنتم له بمانعين لإنزاله من السماء.

﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ﴾ بإيجاد الحياة في بعض الأجسام القابلةِ لها ﴿وَنُمِيتُ﴾ بإزالتها عنها، فالحياةُ صفةٌ وجوديةٌ، وهي كما قيل صفةٌ تقتضي الحسَّ والحركةَ الإرادية، والموتُ زوالُ تلك الصفة، وقال بعضهم: إنَّه صفةٌ وجوديَّةٌ تضادّ الحياة لظاهر قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ﴾ [الملك:٢] وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك. وقد يُعَمَّم الإحياء والإماتةُ بحيث يشملُ[١] الحيوانَ والنباتَ مثل أنْ يقال: المرادُ إعطاءُ قوَّةِ النَّماء وسَلْبها.

وتقديمُ الضمير؛ للحصر، وهو إما توكيدٌ للأول، أو مبتدأٌ خبرُه الجملةُ بعده، والمجموع خبرٌ لـ «إنَّا»، وجوَّزَ كونُه ضميرَ فصلٍ، وردَّه أبو البقاء بوجهَين: أحدهما: أنَّه لا يدخُل على الخبر الفعلي. والثاني: أنَّ اللام لا تدخُل عليه[٢].

وتعقب ذلك في «الدر المصون»: بأنَّ الثاني غلطٌ فإنَّه ورَدَ دُخولُ اللام عليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ [آل عمران:٦٢][٣] ودخولُه على المضارع مما ذهب إليه الجرجانيُّ[٤] وبعضُ النحاة، وجعلوا من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ [البروج:١٣] ولعلَّ ذلك المجوِّزَ ممن يَرَى هذا الرأيَ، والعجبُ من أبي البقاء، فإنه ردَّ ذلك هنا، وجوَّزه في قوله تعالى: ﴿وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ [فاطر:١٠] كما نقله في «المغني»[٥].

﴿وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝٢٣﴾ أي: الباقون بعد فناء الخَلْق قاطبةً، المالكون للملك عند

(١) في الأصل: يعم، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٥/ ٧٣.
(٢) الإملاء ٣/ ٤٢٥.
(٣) الدر المصون ٧/ ١٥٥.
(٤) المغني ص٦٤٢، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٨٩ والكلام منه.
(٥) الإملاء ٤/ ٢١٨-٢١٩، والمغني ص٦٤٢، وحاشية الشهاب٥/ ٢٩٠ والكلام منه.

انقضاءِ زمان الملكِ المجازيِّ، الحاكمون في الكلِّ أوّلاً وآخِراً، وليس لأحدٍ إلا التصرفُ الصوريُّ والملك المجازيُّ، وفي هذا تنبيهٌ على أنَّ المتأخِّر ليس بوارثٍ للمتقدِّم كما يتراءى من ظاهر الحال، وتفسيرُ الوارث بالباقي مرويٌّ عن سفيان وغيره، وفُسِّر بذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: «اللهمَّ متِّعنا بأسْماعنا وأَبْصَارنا وقُوَّتنا ما أَحْيَيْتَنا، واجْعَلْهُ الوارِثَ منَّا»[1] وهو من باب الاستعارة.

﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ﴾ مَن مات ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ مَن هو حيٌّ لم يَمُت بعدُ، أخرجه ابنُ أبي حاتم وغيرُه عن ابن عباس[2]، وفي روايةٍ أُخرَى عنه «المستقدمين» آدمُ عليه السلام ومَن مضَى من ذُرِّيته، و«المستأخرين» مَن في أصلاب الرجال، ورُوي مثله عن قتادة، وعن مجاهد «المستقدمين» مَن مضَى من الأمم، و«المستأخرين» أمةُ محمدٍ ﷺ، وقيل: مَن تقدَّم ولادةً وموتاً ومَن تأخَّر كذلك مطلقاً، وهو من المناسبة بمكان، ورُوي عن الحسن أنَّه قال: مَن سَبَق إلى الطاعة ومَن تأخَّر فيها.

ورُوي عن مُعتمر أنَّه قال: بلَغَنا أنَّ الآية في القتال، فحدَّثتُ أُبيًّا، فقال: لقد نزلَت قبل أنْ يُفرضَ القتالُ[3]. فعلى هذا أخذ الجهاد في عموم الطاعة ليس بشيءٍ، على أنَّه ليس في تفسير ذلك بالمستقدمين والمستأخرين فيها كمالُ مناسبةٍ.

والمرادُ مِن عِلْمِهِ تعالى بهؤلاء علمُه سبحانه بأحوالهم، والآية لبيان كمالِ علمه جلَّ وعلا بعد الاحتجاج على كمال قدرته تعالى، فإنَّ ما يدلُّ عليها دليلٌ عليه ضرورةَ أنَّ القادر على كلِّ شيءٍ لابدَّ من علمه بما يصنعُه، وفي تكرير قوله تعالى: (وَلَقَدْ عَلِمْنَا) ما لا يخفَى من الدلالة على التأكيد.

---

(١) أخرجه بنحوه الترمذي (٣٥٠٢) من حديث ابن عمر، والحاكم ١/ ٥٢٣ و٢/ ١٤٢ من حديث أبي هريرة. وابن السني في عمل اليوم والليلة (٥٦٥) من حديث أنس بن مالك. وأبو نعيم في حلية الأولياء ٢/ ١٨٢ من حديث عائشة، وتقدم ٣/ ٣٢١، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(٢) عزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٩٧، وأخرجه الطبري ١٤/ ٥٠ وتتمة الآثار فيه.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٢٦١-٢٢٦٢.

وأخرج أحمد والترمذي والنسائي وابنُ ماجه والحاكم وصحَّحه والبيهقيُّ في «سننه» وجماعةٌ من طريق أبي الجوزاء عن ابن عباس قال: كانت امرأةٌ تُصلِّي خَلْفَ رسولِ الله ﷺ حسناءُ من أحسن الناسِ، فكانَ بعضُ القوم يتقدَّمُ حتى يكونَ في الصف الأوَّلِ لئلا يراها، ويستأخرُ بعضُهم حتى يكونَ في الصف المؤخَّر، فإذا ركع نَظَر مِن تحت إبطَيْه، فأنزل الله تعالى الآية[١].

وأخرج عبد الرزاق وابنُ المنذر عن أبي الجوزاء أنَّه قال في الآية: ولقد عَلمنا المستقدمين منكم في الصفوف في الصلاةِ[٢] ولم يَذْكُر مِن حديث المرأة شيئاً، قال الترمذي[٣]: هذا أشبه أنْ يكونَ أصحَّ.

وقال الربيع بن أنس: حرَّض النبيُّ ﷺ على الصفِّ الأوَّل في الصلاة، فازدحَمَ الناس عليه وكان بنو عُذْرة دورُهم قاصيةٌ عن المسجد، فقالوا: نبيعُ دورَنا ونشتري دوراً قريبةً من المسجد، فأنزل الله تعالى الآية[٤].

وأنت تعلم أنَّ العبرةَ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومن هنا قال بعضُهم: الأَوْلَى الحملُ على العموم، أي: علمنا من اتَّصف بالتقدُّم والتأخُّر في الولادة والموت والإسلام وصفوفِ الصلاة وغير ذلك.

﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ﴾ للجزاء، وتوسيط الضمير؛ قيل: للحصر، أي: هو سبحانه يحشرُهم لا غير، وقيل عليه: إنَّه في مثل ذلك يكونُ الفعل مُسلَّم الثبوت، والنزاعُ في الفاعل، وها هنا ليس كذلك، فالوجهُ جعلُه لإفادة التقوى.

وتعقِّب بأنَّ هذا في القصر الحقيقي غير مُسلَّم، وتصدير الجملة بـ «إنَّ» لتحقيق الوعد، والتنبيه على ما سبق يدلُّ على صحَّة الحكم. وفي الالتفات والتعرُّض

---

(١) مسند أحمد (٢٧٨٣)، وسنن الترمذي (٣١٢٢)، والمجتبى ٢/ ١١٨، وسنن ابن ماجه (١٠٤٦)، والحاكم ٢/ ٣٥٣، والسنن الكبرى للبيهقي ٣/ ٩٨. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: حديث غريب جدًّا وفيه نكارة شديدة. واستظهرأن يكون من كلام أبي الجوزاء فقط، ليس فيه لابن عباس ذِكْر.

(٢) تفسير عبد الرزاق ١/ ٣٤٨، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٩٧.

(٣) عند الحديث (٣١٢٢).

(٤) ينظر زاد المسير ٤/ ٣٩٦، واللباب ١١/ ٤٤٩.

لعنوان الربوبيَّة إشعارٌ بعلَّته. وفي الإضافة إلى ضميره ﷺ دلالةٌ على اللطف به عليه الصلاة والسلام.

وقرأ الأعمش: «يَحْشِرُهم» بكسر الشين[١].

﴿إِنَّهُۥ حَكِيمٌ﴾ بالغُ الحكمة، متقنٌ في أفعاله. والحكمةُ عندهم عبارةٌ عن العلم بالأشياء على ما هي عليه، والإتيان بالأفعال على ما ينبغي.

﴿عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ وَسِعَ علمُه كلَّ شيءٍ، ولعلَّ تقديمَ وصفِ الحكمة؛ للإيذان باقتضائها للحشر والجزاء، وقد نصَّ بعضُهم على أنَّ الجملةَ مستأنفَةٌ للتعليل.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ﴾ أي: هذا النوع، بأنْ خَلَقنا أَصْلَه وأَوَّلَ فرد من أفراده خَلْقاً بديعاً منطوياً على خلق سائرِ أفرادِه انطواءً إجماليًّا.

﴿مِن صَلْصَـٰلٍ﴾ أي: طين يابس، يُصَلْصِلُ، أي: يُصوِّتُ إذا نُقِرَ. أخرجه ابنُ أبي حاتم عن قتادة[٢]، ونقلَه في «الدر المصون»[٣] عن أبي عبيدة[٤]، ونَقَل عنه أبو حيان أنَّه قال: هو الطين المخلوطُ بالرمل[٥]. وهو روايةٌ عن ابن عباس، وفي روايةٍ أخرى عنه أنَّه الطينُ المرقَّق الذي يُصنَع منه الفخَّار، وفي أُخرى نحو الأول.

وقيل: هو من صَلْصَلَ: إذا[٦] أنتَنَ، تضعيفُ صلَّ، يقال: صَلَّ اللحمُ وأَصلَّ، إذا أَنتَنَ، وهذا النوع من المضعَّف مصدره[٧] يُفتَح أولُه ويُكسَر، كالزلزال، ووزنه عند جمهور البصريين فَعْلَال، وقال الفرَّاء وكثيرٌ من النحويين: «فَعْفَع» كُرِّرَت الفاءُ والعين ولا لامَ، وغلَّطَهم في «الدر المصون» لأنَّ أقلَّ الأصول ثلاثةٌ: فاء وعين ولام، وقال بعضُ البصريين والكوفيين: فَعْفَل، ونُسبَ أيضاً إلى الفرَّاء، بل قيل:

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٥١، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧١، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٥٨ للأعرج.

(٢) عزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٩٨.

(٣) ٧/ ١٥٥.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٣٥٠.

(٥) البحر المحيط ٥/ ٤٤٢، والنهر الماد ٥/ ٤٥٢.

(٦) في (م): إذ، والمثبت من الأصل وتفسير البيضاوي ٥/ ٢٩٠.

(٧) في (م): مصدر.

هو المشهورُ عنه، وعن بعضٍ آخر من الكوفيين أنَّ وَزْنه فعَّل بتشديد العين، والأصلُ صَلَّل مثلاً، فلمَّا اجتمع ثلاثةُ أمثالٍ أُبدلَ الثاني من جنس الفاء. وخصَّ بعضُهم هذا الخلاف بما إذا لم يختلَّ المعنى بسقوط الثالث ك : لَمْلَم، وكَبْكَبَ، فإنَّك تقول: لَمَّ، وكَبَّ، فلو لم يصحَّ المعنى بسقوطه نحو: سِمْسِم، فلا خلاف في أصالة الجميع[١]. وقال اليمني: ليس معنى قولهم: إنَّ الأصل صَلَّل أنَّه زيد فيه صادٌ، بل هو رباعي ك : زلزل، والاشتراكُ في أصل المعنَى لا يقتضي أنْ يكونَ منه، إذ الدليلُ دالٌّ على أنَّ الفاء لا تُزادُ، ولكن زيادةُ الحرف تدلُّ على المعنى[٢]. وذكر في «البحر» أنَّ «صلصال» بمعنى «مصلصل» كالقضقاض بمعنى المقضقض، فهو مصدرٌ بمعنى الوصف، ومثله كثير[٣].

﴿مِّنْ حَمَإٍ﴾ من طينٍ تغيَّر واسودَّ من مجاورة الماء، ويقال للواحدة: حَمْأَةٌ، قال الليث: بتحريك الميم، ووهمَ في ذلك، وقالوا: لا نعرفُ الحمأة في كلام العرب إلا ساكنةَ الميم، وعلى هذا أبو عبيدة والأكثرون[٤].

والجارُّ والمجرور في موضع الصفة لـ : «صَلصال» كما هو السنَّةُ الشائعةُ في الجارِّ والمجرور بعد النكرة، أي: من صلصال كائنٍ من حَمَاً، وقال الحوفيُّ: هو بدلٌ ممَّا قبله بإعادة الجارِّ، فكأنَّه قيل: خلقناه من حَمَاً ﴿مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾﴾ أي: مُصوَّر من سُنَّة الوجه وهي صورتُه، وأنشد لذلك ابنُ عباس قولَ عمِّه حمزةَ يمدحُ النبيَّ ﷺ:

أغرُّ كأنَّ البدرَ سُنَّةُ وَجْهِهِ ... جَلا الغيمَ عنه ضوؤُه فتبدَّدا[٥]

وأنشد غيره قول ذي الرُّمَّة:

تُرِيكَ سُنَّةَ وجهٍ غيرَ مُقْرفةٍ ... ملساءَ ليس بها خالٌ ولا نَدَبُ[٦]

---

(١) الدر المصون ٧/ ١٥٥-١٥٦.
(٢) حاشية الشهاب ٥/ ٢٩٠.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٤٢ ووقع في الأصل و(م): كالقضاض، بدل: كالقضقاض، وهو تحريف.
(٤) مجاز القرآن ١/ ٣٥١، ونقله عنه ـ وقولَ الليث ـ بواسطة البحر المحيط ٥/ ٤٤٣.
(٥) الدر المنثور ٤/ ٩٨، وأضواء البيان ٣/ ١٤٣.
(٦) ديوان ذي الرمة ١/ ٢٩، وفي هامش (م) عند قوله: غير مقرفة: من قرفت الجرح: قشرته. اهـ. منه.
وعند قوله: ندب (بالتحريك): أثر الجرح. اهـ. منه.

أو مصبوبٌ من: سَنَّ الماءَ، صبَّه، ويقال: شَنَّ بالشين أيضاً، أي: مفرغ على هيئة الإنسان كما تُفرغ الصُّوَرُ من الجواهر المذابة في القوالب، وقال قتادة ومعمر: المسنون: المنتن. قيل: وهو من سَنَنْتُ الحجَرَ على الحجر إذا حككته به، فالذي يسيلُ بينهما سنين، ولا يكونُ إلا مُنتناً.

وقيل: هو من سَنَنتُ الحديدةَ على المِسَنِّ إذا غيرتَها بالتحديد. وأصلُه الاستمرار في جهة، من قولهم: هو على سَنَنٍ واحدٍ.

وهو صفةٌ لـ «حمأ»، ويجوز أنْ يكونَ صفةً لـ «صلصال» ولا ضيرَ في تقدُّم الصفة الغير الصريحةِ على الصريحة، فقد قال الرضي: إذا وُصِفَت النكرةُ بمفرَدٍ أو ظرفٍ أو جملة، قُدِّم المفرد في الأغلب، وليس بواجب، خلافاً لبعضهم، والدليل عليه قولُه تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام:٩٢] لكنَّه يحتاجُ إلى نكتةٍ لا سيَّما في كلام الله تعالى؛ لأنَّه لا يعدلُ عن الأصل لغير مقتض، ولعلَّ النكتة هاهنا مناسبة المقدَّم لما قبله في أنَّ كلًّا منهما من جنس المادة، وقيل: إنما أُخِّرت الصفةُ الصريحة؛ تنبيهاً على أنَّ ابتداءَ مسنونيتِهِ ليس في حال كونه صلصالاً بل في حال كونه حمأً، كأنَّه سبحانه أفرَغَ الحمأَ فصُوِّر من ذلك تمثالُ إنسانٍ أجوف، فيبس حتى إذا نُقِرَ صَوَّت، ثم غيَّره طوراً بعد طورٍ حتى نَفَخ فيه من روحه، فتبارك الله أحسنُ الخالقين.

وقيل: المسنون: المنسوب، أي: نسب إليه ذريته، وهو كما ترى.

﴿وَٱلْجَآنَّ﴾ هو أبو الجنِّ كما روي عن ابن عباس، ويُجمَع على جنان كحائط وحِيطان، وراعٍ ورُعيان. قاله الطبرسي، وقيل: هو إبليسُ، وروي عن الحسن وقتادة[١]، لكنْ في «الدر المصون» أنَّه هو أبو الجن[٢]، وقال ابنُ بحر: هو اسمٌ لجنس الجنِّ، وتشعُّب الجنس لما كان من فردٍ واحدٍ مخلوقٍ من مادةٍ واحدةٍ كان الجنسُ مخلوقاً منها.

وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد: «والجأن» بالهمزة[٣]. وانتصابه بفعل يفسره

---

(١) مجمع البيان ١٤/ ٢٤.

(٢) ينظر الدر المصون ٧/ ١٥٧، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٩١.

(٣) القراءات الشاذة ص٧١، والبحر المحيط ٥/ ٤٥٣.

﴿خَلَقْنَٰهُ﴾ وهو هنا أقوى من الرفع، للعطف على الجملة الفعلية ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبل خَلْق الإنسان، قيل: ومن هنا يظهرُ جوازُ كون المراد بـ «المستقدمين» أحدَ الثقلين وبـ «المستأخرين» الآخر، والخطاب بقوله تعالى: «منكم» للكلِّ، وهو بعيدٌ غاية البعد.

﴿مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾﴾ أي: الريح الحارَّةُ التي تقتل، وروي ذلك عن ابن عباس، وأكثرُ ما تهبُّ في النهار وقد تهبُّ ليلاً. وسُمِّيت سَموماً؛ لأنَّها بلطفها تنفذُ في مسامِّ البَدَن، ومنه السمُّ القاتل، ويقال: سُمَّ يومُنا يُسَمُّ، إذا هبَّت فيه تلك الريح. وقيل: السمومُ: نارٌ لا دخانَ لها، ومنها تكونُ الصواعق، ورَوَى ذلك أبو روق عن الضحاك، عن ابن عباس، فالإضافةُ من إضافة العامِّ إلى الخاصِّ.

وقيل: السمومُ: إفراط الحرِّ، والإضافةُ من إضافة الموصوف إلى الصفة، والمرادُ: من النار المفرطة الحرارة.

وقد جاء في بعض الآثار ما يدلُّ على أنَّ النار التي خُلقَ منها الجانُّ أشدُّ حرارة من النار المعروفة؛ فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «رُؤيا المسلم جزءٌ من سبعينَ جزءاً من النبوَّة، وهذه النارُ جزءٌ من سبعين جزءاً من السَّموم التي خُلقَ منها الجانُّ» وتلا عليه الصلاة والسلام الآية[1]. واستُشكل الخلقُ من النار بأنَّه كيف تُخلَق الحياةُ فيها، وهي بسيطةٌ ليست متركِّبةً من أجزاء مختلفةِ الطبع، والحياةُ كالمزاج لا تكونُ إلا في المركبات، وقد اشترطَ الحكماء فيها البنية المركَّبة؟

وأُجيبَ بمنع ذلك؛ لأنَّها إذا خُلقَت في المجرَّدات كالملائكة[2] على قولٍ والعقولِ العشرة[3] التي أثبتَها الفلاسفةُ، فبالطريق الأولَى البسائط، بل لا مانعَ

---

(١) عزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٩٨-٩٩، وقوله: «رؤيا المسلم جزءٌ من سبعين جزءاً من النبوة» أخرج نحوه أحمد (٤٦٧٨)، ومسلم (٢٢٦٥) من حديث ابن عمر وله شواهد ينظر المسند.
وقوله: «وهذه النار جزءٌ. . .» أخرجه الطبري ١٤/ ٦٤.

(٢) في الأصل: كما في الملائكة.

(٣) ليس في (م).

أيضاً أنْ تُخلَقَ في الأجزاء الفَرْدَة، خلافاً للمعتزلة حيث اشترطوا البنية المركَّبَةَ من الجواهر، وليس لهم سِوَى شُبَهٍ أوهن من بيت العنكبوت على أنَّ ذلك غيرُ واردٍ رأساً؛ لأنَّ معنى كون الجنِّ مخلوقةً من نارٍ أنَّها الجزء الأعظم الغالب عليها، كالتراب في الإنسان، فليست بسيطةً.

وقال بعضُهم: إنَّ الجنَّ أجسامٌ هوائيةٌ أو ناريةٌ بمعنى أنَّهم يغلب عليهم ذلك، وهم مركَّبون من العناصر الأربعةِ كالملائكة عليهم السلام على قول.

ثم إنَّ النقلَ الظاهرَ عن أكثر الفلاسفةِ إنكارُ الجنِّ، وليس ذلك مذهب جميعهم، فقد ذهب جمعٌ عظيمٌ من قدمائهم إلى وجودهم، وهو مذهبُ جمهورِ أرباب الملل وأصحابِ الروحانيَّات، ويسمُّونهم بالأرواح السفليَّة، وزعموا أنَّهم أسرعُ إجابةً من الأرواح الفَلَكيَّة إلا أنَّها أضعفُ.

ثم[1] اختلَفَ المثبتُون، فمنهم مَن زَعَم أنَّهم ليسوا أجساماً ولا حالِّين فيها، بل هم جواهر قائمةٌ بأنفسها لكنَّها أنواعٌ مختلفةٌ بالماهية، كاختلاف ماهيات الأعراض بعد استوائها في الحاجة إلى المحلِّ، فبعضُها كريمةٌ حرَّةٌ مُحبَّةٌ للخيرات، وبعضُها دنيَّةٌ خسيسةٌ محبَّة للشرور، ولا يعلم عددَ أنواعهم إلا الله تعالى، ولا يَبعدُ أنْ يكونَ في أنواعها مَن يقدرُ على أفعالٍ شاقَّةٍ يعجزُ عنها قدرةُ البشر، وكذا لا يبعدُ لكلِّ نوعٍ منها تعلُّقٌ بنوعٍ مخصوصٍ من أجسام هذا العالم.

ومن الناس مَن زَعَم أنَّ هذه الأرواحَ البشرية والنفوسَ الناطقة إذا فارقت أبدانها وازدادَت قوَّةً وكمالاً بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الأسرار الروحانيَّة، فإذا اتَّفق حدوثُ بدنٍ مشابهٍ للبدن الذي فارَقَته[2]، فبسبب تلك المشابهة يحصُل لتلك النفس المفارقةِ تعلُّقٌ ما بهذا البدن، وتصيرُ معاونةً لنفس ذلك البدن في أفعالها وتدبيرها لذلك البدن، فإن اتَّفقَت هذه الحالةُ في النفوس الخيِّرة، سُمي ذلك المعيَّنُ مَلَكاً وتلك الإعانةُ إلهاماً، وإن اتَّفقَت في النفوس الشريرةِ، سُمِّي ذلك المعينُ شيطاناً وتلك الإعانةُ وَسْوسةً.

---

(١) في (م): نعم.
(٢) في (م): فاوقته.

ومنهم مَن قال: إنَّهم أجسامٌ، لكن اختلفوا، فقال بعضُهم: هي مختلفةُ الماهية وإن اشتركَت في صفة. وقال آخرون: إنَّها متساويةٌ في تمام الماهية.

وقد أطال الكلامَ في ذلك الإمامُ في تفسير سورة الجنِّ[1]. وذَكَر في تفسير هذه الآية أنَّهم اختلفوا في الجنِّ، فقال بعضُهم: إنَّهم جنسٌ غير الشياطين، والأصحُّ أنَّ الشياطينَ قسمٌ من الجنِّ، فكلُّ مَن كان منهم مؤمناً فإنَّه لا يُسمَّى بالشيطان، وكلُّ مَن كان منهم كافراً سُمِّي بهذا الاسم، والدليلُ على صحَّة ذلك أنَّ لفظَ الجنِّ مشتَقٌّ من الاستتار، فكلُّ مَن كان كذلك، كان من الجنِّ[2]. اهـ.

وما ذكره من الأصحِّ هو الذي ذهب إليه المُعظَمُ، لكن ما ذكره من الدليل ضعيف.

وقال وهب: إنَّ من الجنِّ مَن يُولَد له ويأكلون ويشربون بمنزلة الآدميين، ومنهم مَن هو بمنزلة الريح لا يتوالدُون ولا يأكلون ولا يشربون وهم الشياطين[3].

وذكر ابن عربي: أنَّ تناسلَ الجنِّ بإلقاء الهواء في رحم الأُنثَى، كما أنَّ التناسل في البشر بإلقاء الماء في الرحم، وأنَّهم محصورون في اثنتَي عشرةَ قبيلةً أصولاً؛ ثم يتفرَّعون إلى أفخاذٍ، ويقعُ بينهم حروبٌ، وبعضُ الزوابع يكونُ عند حربهم، فإنَّ الزوبعةَ تَقابلُ ريحَين تمنع كلٌّ صاحبتَها أنْ تخترقَها، فيؤدِّي ذلك إلى الدور، وما كلُّ زوبعةٍ حرب[4].

وأخرج البيهقي في «الأسماء» وأبو نعيم والديلمي وغيرُهم بإسناد صحيح - كما قال العراقي - عن أبي ثعلبة مرفوعاً: «الجنُّ ثلاثةُ أصنافٍ، فصنفٌ لهم أجنحةٌ يطيرونَ في الهواء، وصنفٌ حيَّاتٌ وكلابٌ، وصنفٌ يَحُلُّون ويَظْعَنُون»[5] وفي هذه

---

(١) مفاتيح الغيب ٣٠/ ١٤٨ وما بعد.
(٢) مفاتيح الغيب ١٩/ ١٨٠.
(٣) أخرجه بنحوه الطبري ١٤/ ٦٥، وأبو الشيخ في العظمة (١٠٩٩).
(٤) الفتوحات المكية ١/ ١٣٢-١٣٣.
(٥) الأسماء والصفات (٨٢٧)، والحلية ٥/ ١٣٧، ومسند الفردوس (٢٦٤٣)، وتخريج أحاديث الإحياء ٣/ ٣٩، وأخرجه أيضاً ابن حبان (٦١٥٦)، والحاكم ٢/ ٤٥٦، وابن عبد البر في التمهيد ١٦/ ٢٦٥، والاستذكار ٢٧/ ٢٦٠-٢٦١، وقال عقبه: هذا إسناد جيد، رواته أئمة ثقات.

القسمة عندي إشكالٌ يظهرُ بالتدبُّر، ولعلَّ حاصلها أنَّ صنفاً منهم يغلبُ عليهم الطيرانُ في الهواء، وصنفٌ يغلبُ عليهم الحلُّ والارتحالُ، وصنفٌ يغلبُ عليهم المُكْثُ والتوطُّنُ ببعض المواطن، وعبَّر عنهم بالحيَّات والكلاب؛ لكثرة تشكُّلهم بذلك دون الصنفَين الآخرَين، فإنَّهم وإنْ جاز عليهم التشكُّل بالأشكال المختلفة؛ لأنَّهم من الجنِّ، وقد قالوا: إنَّهم قادرون على ذلك، وإنْ نُوزع فيه بأنَّه يستلزمُ أنْ لا تبقَى ثقةٌ بشيءٍ.

وردَّ بأنَّ الله تعالى قد تكفَّل لهذه الأمَّة بعصمتها عن أنْ يقعَ فيها ما يترتَّبُ عليه الريبةُ في الدين، ورفعُ الثقة بعالم وغيره، فاستحال شرعاً الاستلزام المذكور إلا أنَّهم لا يكثُرُ تشكُّلهم بذلك.

وربما يقال: إنَّ القدرة على التشكل إنما هي لصنفِ المتوطِّنين، وإثباتها في كلامهم للجنِّ يكفي فيه صحتُها باعتبار بعض الأصناف، لكنَّه بعيدٌ جدًّا، فليُتَدبَّر حقَّه. وقد قال الهيثمي(١): إنَّ رجال هذا الحديثِ وُثِّقوا، وفي بعضهم ضعفٌ. فإنْ كان الحديثُ لذلك ضعيفاً، فلا قيل ولا قال، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، وسيأتي إن شاء الله تعالى استيفاءُ الكلام في هذا المقام بعون الله تعالى الملك العلَّام(٢).

ثم إنَّ مساقَ الآية الكريمة ـ على ما قيل ـ كما هو، للدلالة على كمال قدرته تعالى شأنه وبيانِ بَدْء خَلْق الثقلَين، فهو للتنبيه على مقدِّمةٍ يتوقَّفُ عليها إمكانُ الحشر، وهي قبول المواد للجمع والإحياء، فتدبَّر.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ نُصِبَ بإضمار: اذكر، وتذكيرُ الوقت لِمَا مرَّ مراراً من أنَّه أدخلُ في تذكير ما وَقَع فيه، وفي التعرُّض لوصف الربوبيَّةِ مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام إشعارٌ بعلَّة الحكم وتشريفٌ له ﷺ، أي: اذكر وقتَ قوله تعالى ﴿لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ الظاهرُ أنَّ المراد بهم ملائكةُ السماء والأرض، وزَعَم بعضُ الصوفيَّة أنَّ المرادَ بهم ملائكةُ الأرض ولا دليلَ له عليه:

(١) مجمع الزوائد ٨/ ١٣٦.
(٢) في سورة الجن آية (١).

﴿إِنِّي خَٰلِقٌۢ﴾ فيما سيأتي؛ وفيه ما ليس في صيغة المضارع من الدلالة على أنَّه تعالى فاعلٌ لذلك البتةَ من غير صارفٍ ولا عاطف ﴿بَشَرًا﴾ أي: إنساناً، وعبَّر به عنه؛ اعتباراً بظهور بَشَرته، وهي ظاهرُ الجلْد عكس الأَدَمةِ ـ خلافاً لأبي زيد، حيث عكَسَ، وغلَّطه في ذلك أبو العبَّاس[1] ـ وغيرِه من الصوف والوبر ونَحوهما، ولبعض أكابر الصوفيَّة وجهٌ آخرُ في التسمية سنذكره إن شاء الله تعالى في باب الإشارة.

ويستوي فيه الواحدُ والجمعُ وذكر الراغبُ أنَّه جاء جمعُ البشرة بَشَراً وأَبْشَاراً[2]، وقيل: أُريد جسماً كثيفاً يلاقي ويُباشر، أو جسيماً بادي البشرة ولم يُرد إنساناً وإنْ كان هو إياه في الواقع، وبعضُ مَن قال إنَّه المراد قال: ليس هذا صيغةَ عينِ الحادثة وقت الخطاب، بل الظاهرُ أنْ يكونَ قد قيل لهم: إنِّي خالقٌ خلقاً من صفته كيت وكيت، ولكن اقتصَرَ عند الحكاية على الاسم.

﴿مِّن صَلْصَٰلٍ﴾ متعلِّقٌ بـ «خالق» أو بمحذوفٍ وقع صفة «بشراً» ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾﴾ تقدَّم تفسيرُه وإعرابُه، فتذكَّر فما في العهد من قِدَم.

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ﴾ فعلتُ فيه ما يصيرُ به مستوياً معتدلاً مستعدًّا لفيضان الروح، وقيل: صوَّرتُه بالصُّوَر الإنسانية والخلقة البشرية. ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ النفخُ في العُرف: إجراءُ الريح من الفم أو غيرِه في تجويف جسم صالح لإمساكها والامتلاء بها، والمرادُ هنا تمثيلُ إفاضةِ ما به الحياة بالفعل على المادة القابلةِ لها، وليس هناك نفخٌ حقيقةً.

وقال حجَّةُ الإسلام: عبَّر بالنفخ الذي يكونُ سبباً لاشتعال فتيلة القابل من الطين الذي تعاقبَت عليه الأطوارُ حتى اعتَدَل واستَوَى واستعدَّ استعداداً تامًّا بنور الروح؛ كما يكونُ سبباً لاشتعال الحطب القابل مثلاً بالنار عن نتيجته ومُسبَّبِهِ، وهو ذلك الاشتعال، وقد يُكنَى بالسبب عن الفعل المستفادِ الذي يحصُلُ منه على سبيل المجاز، وإنْ لم يكن الفعلُ المستفادُ على صورة الفعل المستفاد منه.

---

(١) ينظر تهذيب اللغة ١١/ ٣٦٠، ومفردات الراغب (بشر).

(٢) مفردات الراغب (بشر).

ثم هذا الروحُ عنده وكذا عند جماعةٍ من المحقِّقين ليس بجسم يَحُلُّ البدنَ حلولَ الماء في الإناء مثلاً، ولا هو عَرَضٌ يحلُّ القلبَ أو الدماغَ حلولَ السوادِ في الأسود والعِلْم في العالِم، بل هو جوهرٌ مجرَّدٌ ليس داخلَ البدن ولا خارجَه، ولا متَّصلاً به ولا مُنفصلاً عنه، ولهم على ذلك عدَّة أدلَّة:

الدليلُ الأولُ: أنَّ الإنسان يمكنُه إدراكُ الأمور الكلِّيَّة، وذلك بارتسام صُوَر المدركات في المدرك، فمحلُّ تلك الصورِ إنْ كان جسماً فإمَّا أنْ يحلَّ غيرَ منقسم أو منقسماً، والأوَّلُ محالٌ؛ لأنَّ الذي لا ينقسمُ من الجسم طرفٌ نقطيٌّ، والنقطةُ تمتنعُ أنْ تكونَ محلًّا للصور العقليَّة؛ لأنَّها مما لا يُعقَل حصولُ المزاج لها حتى يختلفَ حالُ استعدادها في القابليَّة وعدمها، بل إنْ كانت قابلةً للصور المذكورة وجبَ أنْ يكونَ ذلك القبولُ حاصلاً أبداً، ولو كان كذلك لكان المقبولُ[1] حاصلاً أبداً لِمَا أنَّ المبادي الفعَّالة المفارقة عامَّةُ الفيض، فلا يتخصَّص إلا لاختلاف أحوالِ القوابل، فلو كان القابلُ تامَّ الاستعدادِ لكان المقبولُ واجبَ الحصول، وحينئذٍ يكونُ جميعُ الأجسام ذوات النقط عاقلةً، ويجبُ أيضاً أنْ يبقَى البدنُ بعد الموت عاقلاً لبقاء محلِّ الصور على استعداده، وليس كذلك.

والثاني أيضاً محالٌ؛ لأنَّ الحالَّ في المنقسِم منقسمٌ، فيلزمُ أنْ تكونَ تلك الصورةُ منقسمةً أبداً، وذلك محالٌ لوجوهٍ مقرَّرة فيما بينهم.

الدليلُ الثاني: ما عوَّل عليه الشيخ وزَعَم أنَّه أجلُّ ما عنده في هذا الباب، وهو أنَّه يُمكننا أنْ نعقلَ ذواتنا، وكلُّ مَن عقل ذاتاً، فله ماهيةُ ذلك الذات؛ فإذن لنا ماهيةُ ذاتنا، فلا يخلو إمَّا أنْ يكونَ تعقُّلنا لذاتنا لأجل صورةٍ أخرى مساويةٍ لها تحصل فيها، وإمَّا أنْ لا يكونَ بل لأجل أنَّ نفسَها حاضرةٌ لها، والأولُ محالٌ؛ لأنَّه يُفضي إلى الجمع بين المثلَين، فتعيَّن الثاني، وكلُّ ما ذاته حاصلٌ لذاته كان قائماً بذاته، فإذن القوَّةُ العاقلةُ وهي الروح والنفسُ الناطقةُ قائمةٌ بنفسها، وكلُّ جسمٍ أو جسمانيٍّ فإنَّه غيرُ قائمٍ بنفسه، وأَكْثَرَ تلامذتُه من الاعتراضات وأجاب عنها.

---

(١) في الأصل: القبول.

الدليلُ الثالث: ما عوَّل عليه أفلاطون، وهو أنَّا نتخيَّل صوراً لا وجودَ لها في الخارج، ونُميِّزُ بينها وبين غيرها، فهذه الصور أمورٌ وجوديةٌ ومحلُّها يمتنع أنْ يكونَ جسمانيًّا، فإنَّ جملة بدننا بالنسبة إلى الأمور المتخيلة لنا قليلٌ من كثير، فكيف ينطبقُ الصور العظيمة على المقادير الصغيرة؟ وليس يمكنُ أنْ يقال: إنْ بعضَ تلك الصور منطبعةٌ في أبداننا وبعضها في الهواء المحيط بنا، إذ الهواءُ ليس من جملة أبداننا ولا آلة لنفوسنا في أفعالها أيضاً، وهو ظاهرٌ، فإذن محلُّ هذه الصور شيءٌ غيرُ جسمانيٍّ، وذلك هو النفسُ الناطقةُ.

الدليل الرابع: لو كان محلُّ الإدراكات شيئاً جسمانيًّا لصحَّ أنْ يقومَ ببعض ذلك الجسم علمٌ، وبالبعض الآخر جهلٌ، فيكونُ الشيء الواحدُ عالماً جاهلاً بشيءٍ واحدٍ في حالةٍ واحدةٍ.

الدليل الخامس: أنَّ الروح لو كان منطبعاً في جسم مثل قلبٍ أو دماغٍ لكان إمَّا أنْ يعقلَ دائماً ذلك الجسم، أو لا يعقلُه كذلك، أو يعقلُه في وقت دون وقت، والأقسام باطلةٌ فالقول بانطباعه باطل، وبيانُ ذلك أنْ تعقُّل الروح لذلك الجسم إمَّا أنْ يكونَ لأجل أنَّ الآلة حاضرةٌ عنده، أو لأنَّ صورةً أخرى من تلك الآلةِ تحصلُ له، فإنْ كان الأولُ فالروح إنْ أمكنَه إدراك تلك الآلةِ وإدراك نفسِ مقارنتها له، فما دامَت الآلةُ مقارنةً وجَبَ أنْ يعقلها الروح، فيكونُ دائمَ الإدراك لتلك الآلة، وإن امتنَع على الروح إدراكُ الآلة وَجَب أنْ لا يُدركَها أبداً، فظاهر أنَّه لو كان تعقُّلُ الروح لتلك الآلة لأجل المقارنة لوجب أنْ يعقلَها دائماً أو لا يعقلها كذلك، وكلا القسمَين باطلٌ، وأمَّا إنْ كان تعقُّله لها لأجل حصول صورةٍ أُخرَى منها، فالروح إنْ كانت في تلك الآلة والصورة الثانية حاصلة فيه يكونُ الصورة الثانية للآلة حالَّةً أيضاً في الآلة؛ لأنَّ الحالَّ في الحالِّ في الشيء حالٌّ في ذلك الشيء، فيلزمُ الجمعُ بين المثلَين، وإنْ لم يكن الروح في تلك الحالة بل مجرَّدة، فذلك المطلوب. واستدلَّ بغير ذلك أيضاً.

وقد ذكر الإمامُ في «المباحث»[1] من الأدلَّة اثني عشَرَ دليلاً ـ منها ما ذُكر ـ

---

(١) قوله: المباحث، ليس في الأصل، والمثبت من (م)، واسمه: المباحث الشرقية في العلم الإلهي والطبيعي. ينظر كشف الظنون ٢/ ١٥٧٧.

وأطالَ الكلامَ في ذلك جرحاً وتعديلاً وعوَّل في إثبات هذا المطلب على غير ذلك فقال: والذي نعوِّلُ عليه أنْ نقول: إنَّ كلَّ عاقلٍ يجدُ من نفسه أنَّه الذي[1] كان قبل، فهويَّتُه إمَّا أنْ تكونَ جسماً، وإمَّا أنْ تكونَ قائمةً بالجسم، وإمَّا أنْ لا تكونَ شيئاً من الأمرَين، والأوَّلُ باطل[2].

أما أولاً: فلأنَّ الإنسان قد يكونُ عالماً بهويَّته عند ذُهوله عن جملة أعضائه الظاهرةِ والباطنةِ.

وأما ثانياً: فلأنَّ الأبعاضَ الجسمانيةَ دائمةُ التحلُّل والتبدُّل؛ لأنَّ الأسباب المحالة من الحرارةِ الخارجيةِ والداخليةِ والحركات النفسانية والبدنية مما لا تختصُّ بجزءٍ دون جزءٍ، والبدن مركَّبٌ من الأعضاء المركَّبة، وهي مركَّبةٌ من الأعضاء البسيطةِ، مثل اللحم والعظم، فيكون كلُّ جزءٍ من اللحم مثلَ الآخر في الاستعداد للتحلُّل، فإذا كانت الأجزاءُ كلُّها متساويةً في ذلك كانت نسبةُ المحلِّلات[3] إلى كلِّ واحدٍ من الأجزاء كنسبته إلى الجزء الآخر، فلم يكن عروضُ التحلُّل لبعضٍ أَوْلَى من عروضه للبعض الآخر، فثَبتَ أنَّ هويَّة الإنسان ليست جسماً وليست أيضاً قائمةً بالجسم؛ لأنَّ القائمَ به يجبُ أنْ يتبدَّل عند تبدُّله لاستحالة انتقال الأعراضِ، فكان يلزمُ أنْ لا يجدَ الإنسانُ من نفسه أنَّه الذي كان موجوداً قبل، ولمَّا كان هذا العلمُ من العلوم البديهيَّة علمنا أنَّ هويَّةَ الإنسان ليست جسماً ولا محتاجةً إليه، فهو جوهرٌ مجرَّدٌ، وهو المطلوب.

ولا يلزمُ أنْ يكونَ لسائر الحيوانات هذا الجوهر؛ لأنَّا وإنْ عرفنا أنَّها تعلمُ هويَّات أنفسها لكنْ لا نعرفُ أنَّها تعلمُ من أنفسها أنَّها هي التي كانت موجودةً قبل.

ويمكن أنْ يحتجَّ أيضاً على هذا المطلب بأنَّا قد دَلَلْنا على أنَّ المُدرِك بجميع أصنافِ الإدراكات لجميع المُدْرَكات شيءٌ واحدٌ في الإنسان، فنقول: ذلك المُدرِك إمَّا أنْ يكونَ جسماً، أو قائماً به، أو لا ولا، والأوَّلُ ظاهرُ الفساد؛ لأنَّ الجسم من حيث هو جسمٌ لا يمكنُ أنْ يكونَ مُدرِكاً.

---

(١) تكررت في (م).
(٢) في (م): بالباطل.
(٣) في الأصل: المحلات.

والثاني أيضاً باطلٌ؛ لأنَّ تلك الصفةَ إما أنْ تكونَ قائمةً بجميع أجزاء البدن أو ببعضٍ دون بعض، والأوَّلُ باطلٌ، وإلا لكان كلُّ جزءٍ من أجزاء البدن مبصراً سامعاً متخيِّلاً متفكِّراً عاقلاً، وليس كذلك، وبطلَ أيضاً أنْ يقال: إنَّ بعضَ الأعضاء قامت به القوَّة المدرِكةُ لجميع هذه المدرَكات؛ لأنَّه يلزمُ أنْ يكونَ في البدن عضوٌ واحدٌ سامع مبصرٌ متخيِّلٌ متفكِّر عاقل، ولسنا نجدُ ذلك فينا، وبهذا ظهرَ أيضاً فسادُ ما قيل: لعلَّ القوَّةَ المدرِكة لجميع المدركات قائمةٌ بجسمٍ لطيفٍ محصورٍ في بعض الأعضاءِ لظهور أنَّا لا نجد من أبداننا موضعاً مُشتمِلاً على هذا الجسم اللطيف السامع المبصر المتخيِّل المتفكِّر العاقل.

وليس لأحدٍ أنْ يقول: هب أنَّكم لا تعرفون هذا الموضع، لكنَّ ذلك لا يدلُّ على عدمه، لأنَّا نقول: إنَّا قد دَلَّلنا على أنَّا السامعون المبصرون المتخيِّلون العاقلون، فلو كان بعضُ الأجسام ـ سواء كان جزءاً من البدن أو محصوراً في جزءٍ منه ـ موصوفاً بالقوَّة المتعلِّقة بجميع هذه المدرَكات لم يكن حقيقتُنا وهويتُنا إلا ذلك الجسم، فلو لم نعرفه لَكُنَّا لا نعرف حقيقةَ أنفسنا، وذلك باطلٌ، فثبت أنَّ الموصوف بالقوَّة المدرِكة لجميع المدرَكات ليس جسماً أصلاً ولا قائماً به، فهو جوهرٌ مجرَّدٌ، وهو المطلوب.

وذكر هؤلاء الذاهبون إلى التجرُّد أنَّه متعلِّقٌ بالبدن كتعلُّق العاشق ـ عشقاً جِبِلِّيًّا إلهاميًّا ـ بالمعشوق، حتى إنَّه لا ينقطعُ ذلك التعلُّق ما دام البدنُ مستعدًّا لأنْ يتعلَّق به، بل تعلُّق الروح أقوَى من هذا التعلُّق بكثير، وهو تعلُّقُ التدبير والتصريف.

وإضافتُه إلى ضميره تعالى في الآية؛ لأنَّه سبحانه وتعالى خلقَه من غير واسطةٍ تجري مجرى الأصل والمادة، أو للتشريف.

وسئل حجَّةُ الإسلام عن ذلك فقال: لو نطقَت الشمسُ وقالت: أفضتُ على الأرض من نوري، يكونُ ذلك صدقاً، ويكون معنى النسبة: أنَّ النورَ الحاصل للأرض من جنس نور الشمس بوجهٍ من الوجوه. وإنْ كان في غاية من الضعف بالنسبة إليه.

وقد عرفتَ أنَّ الروح منزَّهٌ عن الجهة والمكان، وفي قوَّته العلمُ بجميع الأشياء، وذلك مضاهاةٌ ومناسبةٌ، ولذلك خُصَّ بالإضافة، وهذه المضاهاة ليست للجسمانيَّات أصلاً.

وليس لأحدٍ أنْ يقولَ: إنَّ في تنزيه الروح عن المكان وصفاً له بصفة الله تعالى شأنه وتقدَّسَت صفاتُه، بل بأخصِّ صفاته سبحانه، ويلزمُ من ذلك عدمُ التميُّزِ، فقد قالوا: كما يستحيلُ اجتماعُ جسمَين في مكان واحدٍ يستحيلُ أنْ يجتمَع اثنان لا في مكان، لأنَّه إنما استحال اجتماع جسمَين في مكان؛ لأنَّه لو اجتمعا لم يتميَّز أحدُهما عن الآخر، فكذلك لو وُجد اثنان كلٌّ واحدٍ منهما ليس في مكان، لم يحصل التميزُ والفرقُ بينهما، ولذا قالوا: لا يجتمعُ سوادان في محلٍّ واحدٍ حتى قيل: المثلان كالضِّدَّين؛ لأنَّا نقول: التميُّز غيرُ منحصرٍ بالمكان بل يكون به لجسمَين في مكانين وبالزمان كسوادَين في جوهر واحدٍ في زمانين، وبالحدِّ والحقيقة كالأعراض المختلفة في محلٍّ واحدٍ مثل الطعم واللون والبرودة والرطوبة في جسم واحدٍ، فإنَّ تميُّزَ كلٍّ منها عن الآخر بذاته لا بمكان ولا زمان، ومثل ذلك العلم والإرادة والقدرة، فإنَّ تميُّزَ كلٍّ أيضاً بذاته وإن كان الجميع لشيءٍ واحدٍ، فإذا تُصوِّرَ أعراضٌ مختلفةُ الحقائق في محلٍّ واحدٍ، فبأنْ يُتصَوَّر أشياء مختلفةُ الحقائق بذواتها في غير مكان أَولَى.

وكونُ الوجود لا في مكان أخصَّ صفاته سبحانه في حيِّز المنع، بل الأخصُّ أنَّه جل شأنه قَيُّومٌ، أي: قائمٌ بذاته، وكلُّ ما سواه قائمٌ به، وأنَّه تبارك وتعالى موجودٌ بذاته، وكلُّ ما سواه تعالى موجودٌ لا بذاته، بل ليس للأشياء من ذواتها إلا العدمُ، وإنَّما لها الوجودُ من غيرها على سبيل العارية، والوجودُ له سبحانه ذاتيٌّ غيرُ مستعارٍ، فالقيوميَّة ليس إلا لله عزَّ وجلَّ. انتهى.

وهذا الذي قالوه من تجرُّد الروحِ خلافُ ما عليه جمهورُ أهل السنة.

قال الشيخ عبد الرؤوف المناوي: قد خاض سائرُ الفرق غمرةَ الكلام في الروح، فما ظَفِروا بطائلٍ ولا رجعوا بنائل، وفيها أكثرُ من ألف قولٍ وليس فيها ـ على ما قال ابن جماعة ـ قولٌ صحيح، بل كلُّها قياساتٌ وتجلِّياتٌ عقليَّة، وجمهورُ أهل السنة على أنَّها جسمٌ لطيفٌ يخالفُ الأجسام بالماهية والصفة، متصرِّفٌ في البدن، حالٌّ فيه حلولَ الزيت في الزيتون والنار في الفحم، يعبَّرُ عنه بـ: أنا وأنت[1]. وإلى ذلك ذهب إمامُ الحرمين.

---

(١) فيض القدير ٢/ ٣٤٣، وقول ابن جماعة منه.

وقال اللقاني: جمهورُ المتكلِّمين على أنَّها جسمٌ مخالفٌ بالماهية للجسم الذي تتولَّد منه الأعضاء، نورانيٌّ عُلْويٌّ خفيفٌ، حيٌّ لذاته، نافذ في جوهر الأعضاء، سارٍ فيه سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم، لا يتطرَّق إليه تبدُّلٌ ولا انحلالٌ، بقاؤه في الأعضاء حياةٌ، وانفصالُه عنها إلى عالم الأرواح موتٌ.

وزَعَم بعضُهم أنَّ الإنسان هو هذا الهيكلُ المحسوس وروحُه عَرَضٌ قائمٌ به، وعزاه بعضُ المتأخِّرين من المعاصرين إلى جمهور المتكلِّمين، وجعله وامتناع اتِّحاد القابل والفاعل دليلاً على إبطال كون العبد خالقاً لأفعاله.

وقد ردَّ الإمام في التفسير ذلك الزعم، وارتَضَى ما نقلناه عن الجمهور فقال: إنَّهم قالوا: لا يجوزُ أنْ يكون الإنسان عبارةً عن هذا الهيكل المحسوس[1]؛ لأنَّ أجزاءَه أبداً في الذبول والنمو، والزيادة والنقصان، والاستكمال والذوبان، ولاشكَّ أنَّ الإنسان من حيث هو هو أمرٌ باقٍ من أوَّل عُمُرِه إلى آخره، وغيرُ الباقي غيرُ الباقي، فالمشارُ إليه عند كلِّ أحدٍ بقوله: أنا، وجب أنْ يكون مغايراً لهذا الهيكل.

ثم اختلفوا عند ذلك في أنَّ المشارَ إليه بـ: أنا، أيُّ شيءٍ هو؟ والأقوالُ فيه كثيرةٌ إلَّا أنَّ أَسدَّها تحصيلاً وتلخيصاً أنَّها أجزاءٌ جسمانيَّة ساريةٌ في هذا الهيكل سريانَ الماء في الورد، والدهن في السمسم، ثم إنَّ المحقِّقين منهم قالوا: إنَّ الأجسام التي هي باقيةٌ من أول العمر إلى آخره مخالفةٌ بالماهية لِمَا تَركَّب منه الهيكل، وهي حيَّةٌ لذاتها، مدركةٌ لذاتها، نورانيَّةٌ لذاتها، فإذا خالطَت ذلك وصارَت ساريةً فيه، صارَ مستنيراً بنورها متحرِّكاً بتحريكها، ثم إنَّه أبداً في الذوبان والتحلُّل والتبدُّل، وتلك الأجزاء لمخالفتها له بالماهية باقيةٌ بحالها، وإذا فَسَد انفصلَت عنه إلى عالم القدس إن كانت سعيدةً أو عالم الآفات إنْ كانت شقيةً[2]. اهـ.

ومنه يعلم بطلانُ الاستدلال على تجرُّد الروح بإبطال كون الإنسان عبارةً عن الهيكل المحسوس كما يقتضيه كلامُ صاحب «الهياكل»[3] حسبما يدلُّ عليه كلامُ

---

(١) في هامش (م): وبه يرد على بعض المعاصرين أيضاً، تدبَّر. اهـ منه.
(٢) مفاتيح الغيب ٩/ ٩١- ٩٢بنحوه.
(٣) تقدم ٤/ ٩٤.

شارحه الجلال حيث قال في الهيكل الثاني: أنت لا تغفلُ عن ذاتك أبداً، وما جزءٌ من أجزاء بدنك إلا تنساه أحياناً ولا يُدرَكُ الكلُّ إلا بأجزائه، فلو كنتَ أنت هذه الجملةَ ما كان يستمرُّ شعورُك بذاتك مع نسيانها، فأنت وراء هذا البدن. وقال الجلال: فلا تكون النفسُ جسماً أصلاً؛ لأنَّ غايةَ ذلك إثباتُ أنَّ النفسَ وراء هذا البدن لا إثباتُ أنَّها مع ذلك مجرَّدةٌ، لجواز أنْ تكونَ جسماً لطيفاً كما علمتَ.

وزعم القاضي أنَّ مذهب أكثر المتكلِّمين أنَّ الروح عَرَضٌ، وأنَّها هي الحياةُ، واختاره الأستاذ أبو إسحاق ولم يبالِ بلزوم قيام العَرَض بالعَرَض.

واعترض هذا الزاعم القولَ بالجسميَّة، بأنَّها لو كانت جسماً لجاز عليها الحركةُ والسكونُ كسائر الأجسام، فيلزمُ أنْ تكونَ كلُّها أرواحاً، ولوجب أنْ يكون للروح روحٌ أخرى لا إلى نهاية.

وفيه أنَّه إنَّما يلزمُ ما ذكر أنْ لو كان الجسم إنَّما كان روحاً لكونه جسماً، وليس فليس، فإنَّه إنَّما كان روحاً لمعنًى خصَّه الله تعالى به.

وقد علمتَ أنَّ القائل بالجسميَّة يقولُ: إنَّه حيٌّ لذاته، فلا يلزمُ التسلسل، وبينه وبين الجسم عنده علاقةٌ بحسب بخار لطيفٍ يُعبَّر عنه بالروح الحيواني، وعرَّفه في «الهياكل» بأنَّه جسمٌ لطيفٌ بخاريٌّ يتولَّدُ من لطائف الأخلاط وينبعثُ من التجويف الأيسر من القلب، وينبثُّ في البدن بعد أنْ يكتسبَ السلطانَ النوري من النفس الناطقة، ولولا لطفُه لما سَرَى، وهو مطيَّةُ تصرُّفات النفس، ومتى انقطَعَ انقطع تصرُّفُها.

وقال بعضهم: إنَّه اعتدال مزاجِ دم القلب، والأمرُ في ذلك سهل.

وذهب بعضُ المحقِّقين إلى أنَّ الروح تُطلَقُ على الروح التي ذُكِرَ أنَّها جسمٌ لطيفٌ سارٍ في البدن سريانَ ماء الورد في الورد، وهو غيرُ الروح الحيواني، وعلى أمرٍ ربانيٍّ شريفٍ له إشراقٌ على ذلك الجسم اللطيف، ولعلَّ ذلك هو سببُ حياة الروح بالمعنى الأوَّل وإدراكها ونورانيتها، ويُعبَّر عنه بالروح الأمري، وهو المراد من الروح في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥] الآية، ويطلقون كثيراً على الروح بالمعنى الأوَّل النفسَ الإنسانيَّةَ، وعليها بالمعنى الثاني النفسَ الناطقة.

والذي يقال فيه: إنَّه جوهرٌ مجرَّدٌ ليس جسماً ولا جسمانِياً، ولامتصلاً ولا منفصلاً، ولا داخلَ العالم ولا خارجَه، وأنَّه نورٌ من أنوار الله تعالى القائمة لا في أين، من الله عزَّ وجلَّ مَشرقُه، وإليه سبحانه مغربُه، هو الروح بهذا الإطلاق.

واختلفوا في أنَّ حدوثها هل هو قبل الأبدان أو بعدها، فقال حجَّة الإسلام: الحقُّ أنَّ الأرواح حدثَت عند استعدادِ الجسدِ للقبول، كما حدثَت الصورةُ في المرآة بحدوث الصقالة، وإنْ كان ذو الصورة سابقَ الوجود على الصقيل. وقد قال بذلك من الفلاسفة أرسطو ومتَّبعوه، واستدلُّوا عليه بأنَّها لو كانت موجودةً قبل الأبدان؛ فإمَّا أنْ تكونَ واحدةً أو كثيرةً، وعلى الأوَّل إما أنْ تتكثَّر عند التعلُّق بالبدن أَوْ لا، فإنْ لم تتكثَّر كانت الروحُ الواحدةُ روحاً لكلِّ بدنٍ، ولو كان كذلك لكان ما عَلِمَه إنسانٌ علمه الكلُّ، وما جهله جهله، وذلك محالٌ، وإنْ تكثَّرت لزم انقسامُ ما ليس له حجمٌ، وهو أيضاً محال.

وعلى الثاني لابدَّ أنْ يمتازَ كلٌّ واحدةٍ منها عن صاحبتها إمَّا بالماهية أو لوازمها أو عوارضها، والأوَّلان محالان؛ لأنَّ الأرواحَ متَّحدةٌ بالنوع، والواحدُ بالنوع يَتَساوَى جميعُ أفراده بالذاتيات ولوازمها. وأمَّا العوارض فحدوثُها إنَّما هو بسبب المادة، وهي هنا البدنُ فقبله لا مادة، فلا يمكن أنْ يكون هناك عوارض مختلفةٌ.

وبعد أنْ ساق حجَّةُ الإسلام الدليلَ على هذا الطَّرْز، قيل له: ما تقول في خبر: «إنَّ الله تعالى خَلَق الأرواحَ قَبْل الأجسام بألفي عام»[1]. وقوله ﷺ: «أنا أوَّل الأنبياء خَلْقاً، وآخرُهم بعثاً، وكنتُ نبيًّا وآدمُ بين الماء والطين»[2].

فقال رحمه الله تعالى: نعم هذا يدلُّ بظاهره على تقدُّم وجود الروحِ على الجسد، ولكنَّ أمرَ الظواهر هيِّنٌ لسعة بابِ التأويل، وقد قالوا: إنَّ البرهان القاطع لا يُدرأ بالظاهر بل يُؤوَّل له الظاهرُ كما في ظواهر الكتاب والسنة في حقِّ الله تعالى

---

(١) الفردوس بمأثور الخطاب ٢/ ١٨٧ من حديث علي ﷺ، وسيأتي الكلام عليه عند الآية [٨٥] من سورة الإسراء، قال السيوطي في الحاوي ١/ ٥٧٢-٥٧٣: ورد بإسناد ضعيف جداً فلا معوَّل عليه، والمعول عليه في ذلك الحديث الصحيح: «إن الله قدر المقادير قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة». اهـ.

(٢) سلف ٨/ ١٤٠.

المنافية لِمَا يدلُّ عليه البرهان القطعي، وحينئذٍ يقال: لعلَّ المراد من الأرواح في الخبر الأوَّل الملائكةُ عليهم السلام، وبالأجساد أجسادُ العالم من العرش والكرسيِّ والسماوات ونحوها، وإذا تفكَّرت في عِظَم هذه الأجساد لم تكَدْ تستحضر أجسادَ الآدميين، ولم تفهمها من مُطلق لفظ الأجساد، ونسبةُ أرواحِ البشر إلى أرواح الملائكة عليهم السلام كنسبة أجسادهم إلى أجساد العالم، ولو انفتحَ عليك بابُ معرفةِ أرواح الملائكة لرأيت الأرواح البشريةَ كسراجٍ اقتبس من نارٍ عظيمة طَبقَت العالم، وتلك النارُ هي الروح الأخير من أرواح الملائكة.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «أنا أوَّلُ الأنبياء خَلْقاً» فالخلقُ فيه بمعنى التقدير دون الإيجاد، فإنَّه ﷺ قبل أنْ يُولدَ لم يكن مخلوقاً موجوداً، ولكنَّ الغايات سابقةٌ في التقدير ولاحقةٌ في الوجود، وهو معنى قول الحكيم: أوَّلُ الفكر آخرُ العمل، فالدارُ الكاملةُ أوَّلُ الأشياء في حقِّ المهندس مثلاً تقديراً وآخرها وجوداً، وما يتقدَّم على وجودها من ضَرْب اللَّبن ونحوه وسيلةٌ إليها ومقصودٌ لأجلها، ولمَّا كان المقصودُ من فطرة الآدميين إدراكَهم لسعادة القُرْب من الحضرة الإلهية، ولم يُمكنهم ذلك إلا بتعريف الأنبياء عليهم السلام كانت النبوَّة مقصودةً، والمقصودُ كمالها وغايتُها لا أوَّلها، وتمهيدُ أوَّلها وسيلةٌ إلى ذلك، وكمالُها به ﷺ، فلذلك كان أوَّلاً في التقدير وآخراً في الوجود.

وقولُه عليه الصلاة والسلام: «كنت نبيًّا وآدمُ بين الماء والطين» إشارةٌ إلى هذا أيضاً، وأنَّه لم يشأ سبحانه خَلْق آدم إلا لينتزعَ الصافي من ذُرِّيته، ولم يزل يُستصفَى تدريجاً إلى أنْ بلَغَ كمال الصفاء، ولا يُفهَم هذا إلا بأنْ يعلم أنَّ للدار مثلاً وجودَين، وجوداً في ذهن المهندس حتى كأنَّه ينظر إلى صورتها، ووجوداً خارجَ الذهن مسبباً عن الوجود الأوَّل، فهو سابق عليه لا محالة.

وحينئذٍ يقال: إنَّ الله تعالى يُقدِّر أوَّلاً ثم يوجد على وفق التقدير ثانياً، والتقديرُ يُرسَم في اللوح المحفوظ كما يُرسَم تقديرُ المهندس أوَّلاً في لوحٍ أو قرطاس، فتصير الدار موجودةً بكمال صورتها نوعاً من الوجود يكون سبباً للوجود الحقيقي، وكما أنَّ هذه الصورة تَرتَسِمُ في لوح المهندس بواسطة القلم، والقلمُ يجري على وفق العلم، بل العلمُ يُجريه، كذلك تقديرُ صُوَرِ الأمور الإلهيَّة تَرتسمُ أوَّلاً في اللوح

المحفوظِ بواسطة القلم الإلهي، والقلم يجري على وفق العلم السابق الأزلي. واللوحُ عبارةٌ عن موجودٍ قابلٍ لنقش الصُّوَر، والقلمُ عبارةٌ عن موجودٍ منه تَفيضُ الصورُ على اللَّوح، وليس من شرطهما أنْ يكونا جسمَين، ولا يَبْعدُ أنْ يكونَ قلمُ الله تعالى ولوحُه لائقين لأصبعه ويده، وكلُّ ذلك على ما يليقُ بذاته الإلهيَّة، ويُقدَّس عن حقيقة الجسميَّة.

وقد يقال: إنَّهما جوهران روحانيان؛ أحدُهما متعلِّمٌ وهو اللوح، والآخر مُعلِّم وهو القلم، وقد أُشير إلى ذلك بقوله سبحانه: ﴿عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ [العلق: ٤] فإذا فهمْتَ معنى الوجود، فقد كان نبيُّنا ﷺ قَبْلُ بالمعنى الأوَّل منهما دون المعنى الثاني. اهـ.

واعترض على الاستدلال من وجوهٍ، منها ما هو جارٍ على رأي الفلاسفة المستدلِّين بذلك أيضاً، ومنها ما لا اختصاص له برأيهم:

الأوَّل: لِمَ لا يجوز أنْ يقال: إنَّها كانت قبلَ الأبدان واحدة ثم تكثَّرت، ولا يقال: الكلُّ لو كان واحداً وكان قابلاً للانقسام يلزمُ أنْ تكونَ وحدتُه اتِّصاليةً فيكونَ جسماً؛ لأنَّا نقول: مسلَّمٌ أنَّ كلَّ ما وحدتُه اتِّصالية فإنَّه واحدٌ قابلٌ للانقسام، ولا نسلِّمُ أنَّ كلَّ واحدٍ قابل للانقسام، فوحدتُه اتِّصالية؛ لأنَّ الموجبةَ الكلِّيَّة لا تنعكس كنفسها.

الثاني: سلَّمنا أنَّها كانت متكثِّرةً، لكن لِمَ قلتمُ لابدَّ أنْ يختصَّ كلٌّ بصفةٍ مميزةٍ؛ لأنه لو كان التميُّز للاختصاص بأمرٍ ما لكان ذلك الأمر أيضاً متميِّزاً عن غيره، فإمَّا أنْ يكون تميزُه بما به تميزه، فيلزمُ الدور، أو بثالثٍ فيلزمُ التسلسل؛ ولأنَّ التميزَ لا يختصُّ بشيءٍ بعينه إلا بعد تميزه، فلو كان تميزُ الشيء عن غيره باختصاصه بشيء لزم الدور.

الثالث: سلَّمنا أنَّه لابدَّ من مميز، فَلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ بذاتيٍّ؟ وبيانُه ما بيَّنوه من اختلاف النفوس بالنوع.

الرابع: سلَّمنا أنَّها لا تتميز بشيءٍ من الذاتيَّات، فَلِمَ لا يجوزُ أنْ تتميز بالعوارض؟ قولكم: إنَّ حدوثها بسبب المادة وهي هنا البدنُ، ولا بدنَ، فنقول: لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ هناك بدنٌ تتعلَّقُ به وقَبلَه آخرُ، وهكذا، ولا مخلص من هذا

إلا بإبطال التناسخ فتتوقَّفُ[1] حجَّةُ إثباتِ حدوث الأرواح على ذلك الإبطال، مع أنَّ الحكماء بنَوا ذلك على الحدوث حيث قالوا بعد الفراغ من دليله: إذا ثَبَت حدوثُ النفس فلابدَّ وأنْ يكونَ لحدوثها سببٌ، وذلك هو حدوث البدن، فإذا حدَثَ البدنُ وتعلَّقَت به نفسٌ على سبيل التناسخ، وثَبَت أنَّ حدوثَ النفس سببٌ لأَنْ يحدُثَ عن المبادي المفارقة نفسٌ أخرى، فحينئذٍ يلزمُ اجتماع نفسَين في بدن فيجيءُ الدور.

الخامس: سلَّمنا عدمَ تعلُّقها ببدنٍ قبلُ، لكنْ لِمَ لا يجوزُ أنْ تكونَ موصوفةً بعارضٍ باعتباره كانت متميِّزةً، ثم يكونُ كلُّ عارضٍ بسبب عارضٍ آخر لا إلى أول.

السادس: المعارضةُ وهي أنَّ الأرواح عند الفريقَين باقيةٌ بعد المفارقة، ولا يكونُ تمايزُها بالماهية ولوازمها، بل بالعوارض، لكن الأرواح الهيولانية التي لم تكتسب شيئاً من العوارض إذا فارقَت لا يكونُ فيها شيءٌ من العوارض سوى أنَّها كانت متعلِّقةً بأبدانٍ، فإنْ كفى هذا القدْرُ في وقوع التمايز، فلْيَكْفِ أيضاً كونها بحيث يحدثُ لها بعد التعلُّق بأبدانٍ متمايزةٍ، والجواب[2] قولهم: لِمَ لا يجوزُ أنْ تكونَ قبلُ واحدةً فتكثَّرَت، قلنا: لا يجوزُ؛ لأنَّ[3] كلَّ ما انقسم وَجَب أنْ يكونَ جزؤه مخالفاً لكلِّه ضرورةَ أنَّ الشيءَ مع غيره ليس هو لا مع غيره، فتلك المخالفة إن كانت بالماهية أو لوازمها وجَبَ أنْ يكونَ كلُّ واحدٍ من الأجزاء مخالفاً للآخر بالماهية، فتكونُ تلك الأجزاء قد كانت متميزةً أبداً وكانت موجودةً قبلَ التعلُّق.

فهذه الأمورُ المتعلِّقةُ الآن بالأبدان كانت متميزةً قبلَ التعلُّق بها، وإن كانت المخالفةُ لا بالماهية ولا بلوازمها، فلا بدَّ أنْ يكون الجزءُ أصغرَ مقداراً من الكلِّ، وإلا لم يكن أحدُهما أَولَى بأنْ يكونَ جزء الآخر من العكس، فثبت أنَّ كلَّ واحدٍ قابل للانقسام، فلا بدَّ أنْ يكونَ ذا مقدار.

سلَّمنا أنَّ المجرَّد لا يمكن أنْ ينقسمَ بعدَ وحدتِهِ، لكن تعيُّنات تلك الأجزاء إنَّما تحدثُ بعدَ الانقسام الحاصل بعد التعلُّق بالبدن، فيكونُ تعيُّنُ كلِّ واحدٍ من

(١) في (م): فتوقف.
(٢) ليست في (م).
(٣) في الأصل: إن، والمثبت من (م).

تلك الأجزاء بعدَ التعلُّق بالبدن، فيكون تعيُّنُ كلِّ واحدةٍ من تلك النفوس من حيث هي حادثاً، وهو المطلوب.

وقولُهم: لِمَ قلتُم: إنَّ الامتياز لا يوجدُ إلا عند الاختصاصِ بوصفٍ؟ قلنا: يجابُ بنحو ما ذكروه في تشخُّص التشخص.

وقولُهم: لِمَ قلتُم: إنَّ النفوس لا يجوزُ أنْ تتمايزَ بالصفات المقومة؟ قلنا: هَبْ أنَّ الأمرَ كما قلتموه إلا أنَّا لا نعرفُ بالبديهة أنَّ كلَّ نوعٍ من أنواعها فإنَّها مقولةٌ على أشخاص عدَّة بالضرورة، فإنَّا نعلمُ أنَّه ليس يجبُ أنْ يكونَ كلُّ إنسان مخالفاً لجميع الناس في الماهية، وإذا وُجِد في كلِّ نوعٍ من أنواعها شخصٌ فقد تمَّت الحجَّةُ.

وقولهم: إنَّ هذه الحجةَ مبنيَّةٌ على إبطال التناسخ. قلنا: ليس كذلك؛ لأنَّا إذا وجدنا من النوع الواحدِ شخصين، علمنا أنَّ تلك الشخصيةَ ليست معلولةً لتلك الماهيةِ؛ لأنَّ كلَّ ما كان كذلك كان نوعُه في شخصه، ولمَّا لم يكن كذلك علمنا أنَّ شخصيتَه ليست من لوازم ماهيته، فهي إذن لعلَّةٍ خارجيَّةٍ، وقد عرفت أنَّ العلة هي المادة، ومادةُ النفس هي البدنُ، فإذن تعيُّنها لابدَّ وأنْ يكون للتعلُّق ببدنٍ معيَّنٍ، فتكون لا محالة غيرَ متعينةٍ قبل ذلك البدن، فهي معدومةٌ قبلَه.

وبهذا يظهرُ أنَّ كلَّ ما نوعُه مقولٌ على كثيرين بالفعل فهو محدَثٌ، فاتَّضح من هذا أنَّه متى سلم كون النفوسِ متَّحدةً في النوع يلزمُ حدوثُها، وأنَّه لا يحتاجُ في ذلك إلى إبطال التناسخ ليجيءَ الدورُ السابق.

قولهم: لم لا يجوز أنْ تكونَ موصوفةً بعارضٍ إلخ؟ قلنا: لا يجوزُ أنْ يكونَ امتيازها بذلك؛ لأنَّ تميز النفس المعيَّنة عن غيرها حكمٌ معيَّنٌ لابدَّ له من علَّةٍ معيَّنةٍ، وتلك العلَّة لا يمكنُ أنْ تكونَ حالَّةً فيها؛ لأنَّ ذلك متوقِّفٌ على امتيازها عن غيرها، فلو توقَّف ذلك الامتيازُ على حلول ذلك الحالِّ لزم الدورُ، فإذن تلك العلَّة أمرٌ عائدٌ إلى القابل، وقبل البدن لا قابلَ، فلا تميُّزَ. والمتكلِّمون يُبطلون مثل ما ذُكِرَ بلزوم التسلسل الذي يبطله برهان التطبيق.

وأما المعارضة، فالجواب عنها بأنَّ النفوس الهيولانية يتميَّزُ بعضُها عن البعض أوَّلاً بسبب تعلُّقها بالقابل المعين، ثم إنَّه يلزمُ من تعيُّن كلِّ واحدٍ منها شعورها

بذاتها الخاصة، وقد بُيِّن أنَّ شعورَ الشيء بذاته حالةٌ زائدةٌ على ذاته، ثم إنَّ ذلك الشعورَ يستمرُّ، فلا جَرَمَ يَبْقَى الامتياز.

والحاصلُ أنَّ الامتياز لابدَّ وأنْ يحصلَ أوَّلاً بسببٍ آخرَ حتى يحصلَ لكلٍّ من النفوس شعورٌ بذاته الخاص، وذلك السببُ في النفوس الهيولانية تعلُّقها بالأبدان، وأمَّا التي قبلَ الأبدان فلو تميَّزت لكان المميِّزُ سوى الشعور؛ حتى يترتَّبَ هو عليه، وقد بُيِّنَ أنَّه ليس هناك مميِّزٌ، فلا جَرَم استَحَالَ حصولُ التميُّز، وظهر الفرق، والله تعالى الموفِّق.

وقد استدل صاحب «المعتبر»[1] على حدوثها بأنَّها لو كانت موجودةً قبل الأبدان لكانت إما متعلِّقةً بأبدانٍ أُخَرَ أَوْ لا، والأوَّل باطلٌ؛ لأنَّه قولٌ بالتناسخ، وهو باطل؛ لأنَّ أنفسَنا لو كانت من قبلُ في بدنٍ آخرَ لكنَّا نعلم الآن شيئاً من الأحوال الماضية، ونتذكَّرُ ذلك البدن، وليس فليس. والثاني كذلك؛ لأنَّها تكونُ حينئذٍ معطلةً ولا معطل في الطبيعة، وهو دليلٌ بجميع مقدماته ضعيفٌ جدًّا فلا تعتبره.

وزعم قومٌ من قدماء الفلاسفة قِدَمَها، وأوردوا لذلك أموراً:

الأولُ: أنَّ كلَّ ما يحدثُ فلا بدَّ أنْ يكونَ له مادةٌ تكونُ سبباً لأَنْ يصيرَ أَولَى بالوجود بعد أنْ كان أَولَى بالعدم، فلو كانت النفوسُ حادثةً لكانت مادية، وليس فليس.

الثاني: أنَّها لو كانت حادثةً لكان حدوثُها لحدوثِ الأبدان، لكنَّ الأبدانَ الماضية غيرُ متناهيةٍ، فالنفوسُ الآن غيرُ متناهيةٍ لكن ذلك محالٌ؛ لكونها قابلةً للزيادة والنقصان، والقابلُ لهما متناهٍ، فهي الآن متناهيةٌ، فإذن ليس حدوثُ الأبدان علةً لحدوثها، فلا يتوقَّفُ صدورُها عن عللها على حدوث أمرٍ، فتكون قديمة.

الثالث: أنَّها لو لم تكن أزليَّةً لم تكن أبديَّةً؛ لِمَا ثبت أنَّ كلَّ كائنٍ فاسدٌ، لكنَّها أبديَّةٌ إجماعاً، فهي أزليَّةٌ، ويرد عليهم أنَّه إنْ أُريد بكونها ماديَّةً أنَّ حدوثها يكونُ

---

(١) المعتبر في المنطق لأبي بركات هبة الله بن علي بن ملكا، العلامة الفيلسوف شيخ الطب، كان يهوديًا، ثم أسلم في أواخر عمره، توفي سنة نيف وخمسين وخمس مئة. السير ٢٠/ ٤١٩.

متوقِّفاً على حدوث البدن، فالأمرُ كذلك، وإنْ أُريد به أنَّها تكونُ منطبعةً في البدن فَلِمَ قلتُم: إنَّه لو توقَّفَ حدوثُها على حدوث البدنِ وَجَب أنْ تكونَ منطبعةً فيه، وأيضاً للمانع أنْ يمنعَ فسادَ لزومِ كونِ النفوس الآن غيرَ متناهيةٍ، والمقدمةُ القائلة: إنَّ كلَّ قابلٍ للزيادة والنقصان متناهٍ، ليست من الأوَّليات قطعاً كما هو ظاهر، فإذن لا تصحُّ إلاَّ ببرهان، وهو لا يتقرَّر إلا فيما يحتمل الانطباق على ما بُيِّن في محلِّه.

وقولهم: لو لم تكن أزليَّةً لم تكن أبديَّةً، قضيةٌ لا حجَّةَ لهم على تصحيحها فلا تُقبل، ثم إنَّ كونَ النفوس متَّحدةً بالنوع مما قد صرَّح به جماعةٌ من المتكلِّمين كالغزالي وغيرِه، وإليه ذهب الشيخُ من الفلاسفة إلا أنَّه لم يأتِ لذلك بشبهة فضلاً عن حجَّة، واستدلَّ غيرُه بأمور:

الأول: أنَّ النفوس مشتركةٌ في أنَّها نفوسٌ بشريةٌ، فلو انفصَلَ بعضُها عن بعضٍ بمقوّمٍ ذاتيٍّ مع هذا الاشتراك، لزم التركيبُ فكانت جسمانيةً.

الثاني: أنَّا نرى الناسَ مشتركين في صحَّة العلم بالمعلومات، وفي صحَّة التخلُّق بالأخلاق، فالنفوسُ متساويةٌ في صحَّة اتِّصافها بالأفعال الإدراكيَّة والتحريكيَّة، وذلك يُوجب أنْ تكونَ متساويةً مطلقاً؛ لأنَّا لا نعقل من صفاتها إلا كونَها مدركةً ومتحرِّكةً بالإرادة، وهي متساويةٌ فيهما، فهي إذن متساويةٌ في جميع صفاتها المعقولة، فلو اختلَفت بعد ذلك لكان اختلافُها في صفاتٍ غير معقولة، ولو فتحنا هذا الباب لزم تعذُّر الحكم بتماثل شيئَين؛ لجواز اختلافهما في غير معقول عندنا، وذلك يؤدِّي إلى القدح في تماثل المتماثلات.

الثالث: أنَّه بُيِّن في محلِّه أنَّ كلَّ ماهيةٍ مجرَّدةٍ لابدَّ وأنْ تكونَ عاقلةً لحقيقةِ ذاتها، لكنَّ نَفْسَ زيدٍ مثلاً مجرَّدةٌ، فهي عاقلةٌ لذلك، ثم إنَّها لا تعقلُ إلا ماهية قويَّة على الإدراك والتحريك، فإذن ماهيتُه هذا القدرُ، وهو مشترَكٌ بينه وبين سائر النفوس بالأدلة التي ذكروها في بيان أنَّ الوجودَ مشترَكٌ فيكونُ حينئذٍ تمامُ ماهيته مقولاً على سائر النفوس، ويمتنعُ أنْ يكونَ هذا المشترَكُ فصل مقوّم في غيره، إذ هو غيرُ محتاجٍ إليه في زيد إلى فصلٍ يُميِّزُه عن غيره، فلا يحتاجُ في غيره أيضاً إلى فصل، فإنَّ الطبيعة الواحدةَ لا تكونُ محتاجةً غنيةً معاً، فثبَت الاتفاقُ في النوع.

وهي أدلةٌ واهيةٌ:

أما الأول: فلقائل أنْ يقولَ: لِمَ لا يجوزُ أنَّ هذه النفوسَ وإن كانت مختلفةً بالنوع فهي غيرُ متشاركةٍ في الجنس، فلا يلزمُ من ذلك الاختلافِ كونُها مركَّبةً؟ والاشتراكُ في كونها نفوساً بشريةً ونحوِه يجوزُ أنْ يكونَ اشتراكاً في أمورٍ لازمةٍ لجوهرها، ولا تكون مقوّمةً لها، فتكون مختلفةً في تمام ماهياتها، ومشتركةً في اللوازم الخارجية، مثل اشتراك الفصول المقوّمة لأنواع جنسٍ واحدٍ في ذلك الجنس، فلا يلزمُ التركيب، ولو سلَّمنا أنَّ هذه الأوصافَ ذاتيةٌ، فلِمَ لا يجوزُ أنْ تكونَ النفوسُ مركَّبةً في ماهياتها مع عدم كونها جسمانيًّا، فالسوادُ والبياض مثلاً مندرجان تحت جنسٍ، وهو اللون، فيكونُ كلٌّ منهما مركَّباً لا تركيباً جسمانيًّا، ومثل هذا يقال هنا، كيف لا وقد قالوا: الجوهرُ مقولٌ على النفس والجسم.

وأما الثاني فمدارُه الاستقراءُ، ويضعف ذلك لوجهَين: أحدُهما: أنَّه لا يمكننا أنْ نحكمَ على كلِّ إنسانٍ بكونه قابلاً لجميع المدرَكات. وثانيهما: أنَّه لا يمكننا أيضاً أنْ نحكمَ على النفس التي علمنا قبولَها لصفةٍ أنَّها قابلةٌ لجميع الصفات، كيف وضبط الصفات غيرُ ممكن.

وأما الثالث: فهو يقتضي أنْ يكونَ جميعُ المفارقات نوعاً واحداً وهو مما لا سبيلَ إليه، وذهب شِرْذمة إلى اختلافها بالنوع، وهذا المعتبرُ عند صاحب «المعتبر» وطوَّلَ الكلامَ في ذلك، وأحسنُ ما عوَّل عليه في الاستدلال له اختلافُ الناس في العلم والجهل، والقوَّة والضعف، والغضب والتحمُّل، وغير ذلك، فقال: ليس ذلك لاختلاف المزاجِ؛ لِمَا أنَّا نجدُ متساويين مزاجاً مختلفين أخلاقاً وبالعكس، وأيضاً أنَّ نفسَ النبيِّ عليه الصلاة والسلام تبلغُ قوَّتها إلى حيث تكونُ قويَّةً على التصرُّف في هيولَى هذا العالم، ومعلومٌ أنَّ ذلك ليس لقوَّة مزاجه، فليس ذلك الاختلافُ إلا لاختلافِ الجواهر.

وأنت تعلمُ أنَّ هذا ليس في الحقيقة من البراهين، بل هو من الإقناعات الضعيفة، فتدبَّر جميعَ ما ذكرناه، وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمَّةٌ للكلام في هذا المقام[١]، وهو لَعَمْرُ الله تعالى طويلُ الذيل، وبالجملة إنَّ الوقوفَ على حقيقة

---

(١) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ...﴾ [الإسراء: ٨٥].

الروحِ أمرٌ عَسِرٌ، والطريق إليه وَعِرٌ، وقد جعل الله سبحانه ذلك من أعظم آياته الدالَّة على جلالة ذاته، وكمال صفاته، فسبحانه من إلهٍ ما أجلَّه، ومن ربٍّ ما أكمله.

﴿فَقَعُوا لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾ أمرٌ للملائكة عليهم السلام بالسجود لآدمَ عليه السلام على وَجْه التحيةِ والتعظيم، أو لله تعالى، وهو عليه السلام بمنزلة القِبْلةِ حيث ظهرَت فيه تعاجيبُ آثارِ قدرته عزَّ وجلَّ كقول حسان:

أَلَيْس أَوَّلَ مَنْ صلَّى لقبلتكم وأَعلَمَ الناسِ بالقرآن والسُّنَنِ[1]

وفي أمرهم بالوقوع، أي: السقوط، دليلٌ على أن ليس المأمورُ به مجرَّدَ الانحناء كما قيل، بل السجودُ بالمعنى المتبادر.

﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ أي: فخلقَه فسوَّاه فنفخ فيه من روحه فسجدَ له الملائكة ﴿كُلُّهُمْ﴾ بحيث لم يشذَّ منهم أحدٌ ﴿أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ بحيث لم يتأخَّر في ذلك أحدٌ منهم عن أحدٍ، بل أوقعوا الفعل مجتمعين في وقتٍ واحدٍ، هذا على ما ذهب إليه الفرَّاء والمبرّد من دلالة «أجمعين» على الاجتماع في وقت الفعل، وقال البصريون: إنَّها كـ : «كل»، لإفادة العموم مطلقاً. ومن هنا منع تعاطفهما، فلا يقال: جاء القومُ كلُّهم وأجمعون، وردُّوا على ذلك بقوله تعالى حكايةً عن إبليس: (لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ) لظهور أنْ لا اجتماعَ هناك.

وردَّه في «الكشف» بأنَّ الاشتقاقَ من الجمع يقتضيه؛ لأنَّه ينصرفُ إلى أكمل الأحوال، فإذا فهمت الإحاطة من لفظٍ آخَرَ وهو «كل» لم يكن بدٌّ من كونه في وقتٍ واحدٍ، وإلا كان لغواً، والردُّ بالآية منشؤه عدمُ تصوُّر وجه الدلالة. ومنه يعلم وجه فساد النظر بأنَّه لو كان الأمرُ كذلك لكان حالاً لا تأكيداً، فالحقُّ في المسألة مع الفرَّاء والمبرّد، وذلك هو الموافق لبلاغة التنزيل، وزَعَم البصريون أنَّه إنما أكّد بتأكيدَين؛ للمبالغة في التعميم ومنع التخصيص.

وزعم غيرُ واحدٍ أنَّه لا يؤكَّدُ بـ «أجمع» دون «كل» اختياراً، والمختارُ وفاقاً

---

(١) نسبه لحسان البيضاويُّ في تفسيره ٢/ ١٣١، وأبو السعود ١/ ٨٧، والشهاب في حاشيته على البيضاوي ٢/ ١٣١، وتقدم ٢/ ١٠٨.

لأبي حيان جوازه؛ لكثرة وروده في الفصيح، ففي القرآن عدَّةُ آياتٍ من ذلك[1] وفي الصحيح: «فله سلبه أجمع»[2]، «فصلُّوا جلوساً أجمعون»[3] ولعلَّ منشأ الزعم وجوبُ تقديم «كلّ» عند الاجتماع.

ويردُّه أنَّ النفسَ يجبُ تقديمها على العين إذا اجتمعا، مع جواز التأكيد بالعين على الانفراد، وما ذكروه من وجوب تقديمِ «كلّ» إنَّما هو بناءً على ما علمت من الحقِّ لرعاية البساطة والتركيب.

هذا، ثم إنَّه قد تقدَّم الكلامُ في تحقيق أنَّ سجودَهم هذا هل ترتَّب على ما حُكيَ من الأمر التعليقيّ كما يقتضيه هذه الآية الكريمة، أو على الأمر التنجيزيّ[4]، كما يستدعيه بعضُ الآيات. فتذكَّر.

﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾ استنثناءٌ متَّصلٌ إما لأنَّه كان جنيًّا مُفرداً مغموراً بألوف من الملائكة، فَعُدَّ منهم تغليباً، وإما لأنَّ من الملائكة جنساً يتوالدون يقالُ لهم: جنٌّ، وهو منهم، وإما لأنَّه مَلَكٌ لا جنيٌّ، وقوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] مؤولٌ كما ستعلمه إن شاء الله تعالى.

وقوله سبحانه: ﴿أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝٣١﴾ استئنافٌ مبيِّنٌ لكيفية عدم السجود المفهوم من الاستثناء بناءً على أنَّه من الإثبات نَفْيٌ، ومن النفي إثباتٌ، وهو الذي تميلُ إليه النفس، فإنَّ مطلقَ عدم السجود قد يكونُ مع التردُّد، وبه عُلِمَ أنَّه مع الإباء والاستكبار.

وجوِّز أنْ يكونَ الاستثناءُ منقطعاً، فجملةُ «أَبَى» إلخ متَّصلةٌ بما قبلها، ووَجه ذلك بأنَّ «إلا» بمعنى «لكنَّ» و«إبليس» اسمُها، والجملةُ خبرُها، كذا قيل. وفي «الهمع»: إنَّ البصريين يُقدِّرون المنقطعَ بـ «لكنَّ» المشدَّدة ويقولون: إنَّما يُقدَّر بذلك؛ لأنَّه في حكم جملةٍ منفصلةٍ عن الأولى، فقولك: ما في الدار أحدٌ إلَّا

---

(١) منها قوله تعالى: ﴿وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [الحجر: ٣٩]، و﴿لَمَوۡعِدُهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [الحجر: ٤٣]، و﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣].

(٢) أخرجه أحمد (١٦٥٢٣)، ومسلم (١٧٥٤) من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

(٣) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٨٥٠٢)، والبخاري (٧٢٢)، ومسلم (٤١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) تقدم ٢/١١٦.

حماراً، في تقدير: لكنَّ فيها حماراً، على أنَّه استدراكٌ يُخالفُ ما بعد «لكنَّ» فيها ما قبلها غير أنَّهم اتَّسعوا فأجروا «إلَّا» مجرى «لكنَّ»، لكنْ لمَّا كانت لا يقعُ بعدها إلا المفرد - بخلاف «لكنَّ» فإنَّه لا يقع بعدها إلا كلامٌ تامٌّ - لقَّبوه بالاستثناء تشبيهاً بها إذا كانت استثناءً حقيقةً، وتفريقاً بينها وبين «لكنَّ».

والكوفيون يُقدِّرونه بـ «سوى».

وقال قومٌ منهم ابن يسعون: «إلا» مع الاسم الواقع بعدها في المنقطع يكونُ كلاماً مستأنفاً، وقال في قوله:

.... وما بالرَّبْع مِن أَحَدِ

إلا الأَوَارِيَّ[1] ....

«إلا» فيه بمعنى «لكنَّ» والأَوَارِيَّ اسمٌ لها منصوبٌ بها، والخبرُ محذوفٌ، كأنَّه قال: لكن الأَوَارِيَّ بالربع، وحذف خبرَ «إلَّا» كما حذف خبر «لكنَّ» في قوله: ولكنَّ زنْجيًّا عظيمَ المشافِرِ[2]. اهـ.

والظاهرُ منه أنَّ البصريين وإنْ قدَّروه بـ «لكنَّ» لا يُعربونه هذا الإعراب، فهو تقديرُ معنًى لا تقديرُ إعرابٍ، ولعلَّ التوجيهَ السابق مبنيٌّ على مذهب ابنِ يسعون إلا أنَّه لم يُصرِّح فيه بورود الخبر مصرَّحاً به، نعم صرَّح بعضُهم بذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمَّةٌ لهذا المبحثِ في هذه السورة[3]، فافهم.

---

(١) هذان جزءان من بيتي شعر للنابغة الذبياني هما:

وقفتُ فيها أُصَيْلاناً أُسائِلُها عَيَّت جواباً وما بالرَّبعِ من أحد

إلا الأَوَارِيَّ لَأْياً ما أُبَيِّنُها والنُّؤيُ كالحوض بالمظلومةِ الجَلَدِ

وهما في ديوانه ص٣٠. قوله: أصيلاناً تصغير أُصْلان جمع أصيل، والأَوَاريّ: جمع آري وهو محبس الدابة، واللَّأْيُ: الشدة والإبطاء، والنُّؤيُ: حفيرة حول الخباء؛ لئلا يدخله ماء المطر. والجَلَد: الأرض الصلبة. ينظر الصحاح (أرا) (أصل) (جلد) (نأي).

(٢) البيت للفرزدق، وهو بهذا اللفظ في المحتسب ٢/ ١٨٢، والخزانة ١٠/ ٤٤٤، وبلفظ: زنجيًّا غليظاً مشافره، في الأغاني ٢١/ ٣٣٢، وشواهد المغني ص ٧٠١، والخزانة ١٠/ ٤٤٦، وبلفظ: زنجيٌّ غليظ المشافر، في الكتاب٢/ ١٣٦، والمقرب ١/ ١٠٨، والإنصاف ١/ ١٨٢، وشرح ابن يعيش ٨/ ٨٢، وفي البيت خلاف ينظر الخزانة.

(٣) عند تفسير الآية رقم (٥٨).

ووَجْهُ الانقطاع ظاهرٌ؛ لأنَّ المشهور أنَّه ليس من جنس الملائكة عليهم السلام، والانقطاعُ ـ على ما قال غيرُ واحدٍ ـ يتحقَّق بعدم دخوله في المستثنى منه، أو في حكمه.

وما قيل: إنَّه حينئذٍ لا يكونُ مأموراً بالسجود فلا يلزمُ[1]، والاعتذارُ عنه بأنَّ الجنَّ كانوا مأمورين أيضاً، واستغنى بذكر الملائكةِ عليهم السلام عنهم وأنَّه معنى الانقطاع وتوجُّهِ اللَّوم = مِن ضيق العَطَن.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤال مَن قال: فماذا قال الربُّ تعالى عند إبائه؟ فقيل: قال سبحانه: ﴿يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا لَكَ﴾ أي: أيُّ سببٍ لك، كما يقتضيه الجواب، وقولُه تعالى: ما منعك ﴿أَلَّا تَكُونَ﴾ أي: في أن لا تكون ﴿مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾﴾ لِمَا خلقتُ مع أنَّهم هم ومنزلتُهم في الشرف منزلتُهم، وكأنَّ في صيغة الاستقبال إيماء إلى مزيد قُبحِ حاله، ولعلَّ التوبيخَ ليس لمجرَّد تخلُّفه عن أولئك الكرام بل لأُمورٍ حُكِيَت متفرِّقةً؛ إشعاراً بأنَّ كلًّا منها كافٍ في التوبيخ وإظهارِ بطلان ما ارتكبه وشناعتهِ، وقد تُركَت حكايةُ التوبيخ رأساً في غير سورةٍ؛ اكتفاءً بحكايتها في موضعٍ آخر[2]، والظاهر أنَّ قولَ الله تعالى له ذلك لم يكن بواسطةٍ، وهو منصبٌ عالٍ إذا كان على سبيل الإعظامِ والإجلال دون الإهانة والإذلال، كما لا يخفى.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ على نحو ما تقدَّم ﴿لَمۡ أَكُن لِّأَسۡجُدَ﴾ اللام لتأكيد النَّفي، أي: ينافي حالي ولا يستقيمُ منِّي أنْ أسجد ﴿لِبَشَرٍ﴾ جسمانيٍّ كثيفٍ ﴿خَلَقۡتَهُۥ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ﴿٣٣﴾﴾ إشارةٌ إجماليةٌ إلى ادِّعاء خيريَّته وشرفِ مادته، وقد نُقِل عنه ـ لعنه الله تعالى ـ التصريحُ بذلك في آية أخرى[3]، وقد عَنى اللعينُ بهذا الوصف بيانَ مزيدِ خِسَّةِ أصلِ[4] مَن لم يسجد له ـ وحاشاه ـ وقد اكتُفي في غير موضع بحكاية بعضِ ما زعمه موجباً للخِسَّة، وفي عُدُولِه عن تطبيق جوابه على السؤال رَومٌ للتفصِّي عن المناقشة، وأنَّى له ذلك، كأنَّه قيل: لَمْ أمتنع عن الانتظام في سلك الساجدين، بل عمَّا لا يليقُ بشأني من السجود للمفضول، وقد أخطأَ اللعينُ حيث

---

(١) في حاشية الشهاب ٥/ ٩٢، (والكلام منه): فلا يذم.

(٢) في سورة صَ، آية (٧٧-٧٨).

(٣) في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ [الأعراف: ١٢].

(٤) ليس في الأصل.

ظنَّ أنَّ الفضل كلَّه باعتبار المادة، وما درى أنَّه يكونُ باعتبار الفاعل، وباعتبار الصورة، وباعتبار الغاية، بل إنَّ ملاكَ الفضل والكمال هو التخلِّي عن الملكات الرَّديَّة، والتحلِّي بالمعارف الربانيَّة:

فشمالٌ والكاسُ فيها يمينٌ ويمينٌ لا كاسَ فيها شمالُ[1]

ولله تعالى درُّ مَن قال:

كُن ابنَ مَن شِئْتَ واكتَسِبْ أَدَباً يُغنيكَ مضمونُه عن النَّسبِ
إنَّ الفتى مَن يقولُ ها أنا ذا ليسَ الفتَى مَن يقول كان أبي[2]

على أنَّ فيما زعَمَه من فضل النار على التراب منعاً ظاهراً، وقد تقدَّم الكلام في ذلك[3].

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كما تقدَّم أيضاً ﴿فَٱخْرُجْ مِنْهَا﴾ قيل: الظاهرُ أنَّ الضمير للسماء وإنْ لم يَجْرِ لها ذكرٌ، وأُيِّد بظاهر قوله تعالى: ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا﴾ [الأعراف:١٣] وقيل: لزمرة الملائكة عليهم السلام. ويلزمُ خروجُه من السماء إذ كونه بانزوائه عنهم في جانب لا يعدُّ خروجاً في المتبادر، وكفَى به قرينةً. وقيل: للجَنَّة؛ لقوله تعالى: (ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ) ولوقوع الوسوسةِ فيها، وَرُدَّ بأنَّ وقوعَها كان بعدَ الأمر بالخروج.

﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ مطرودٌ من كلِّ خيرٍ وكرامةٍ، فإنَّ مَن يُطرد يُرجَم بالحجارة، فالكلامُ من باب الكناية، وقيل: أي: شيطانٌ يُرجَم بالشُّهب، وهو وعيدٌ بالرجم بها، وقد تضمَّن هذا الكلامُ الجوابَ عن شبهته، حيث تضمَّن سوءَ حاله، فكأنَّه قيل: إنَّ المانع لك عن السجود شقاوتُك وسوء خاتمتك وبُعْدُك عن الخير لا شرفُ عنصرك الذي تزعُمه.

وقيل: تَضمُّنُه ذلك؛ لأنَّه عَلِمَ منه أنَّ الشرف بتشريف الله تعالى وتكريمه، فبطل ما زَعَمه مِن رجحانِهِ، إذ أبعدَه الله تعالى وأهانه، وقرَّب آدم عليه الصلاة والسلام وكرَّمه.

---

(١) عزاه العاملي في الكشكول ١/ ٣٦، للشيخ محمد البكري الصديقي.
(٢) البيتان في الديوان المنسوب لسيدنا علي ﷺ ص٢٥، ونَسَبَ ياقوت الحموي في معجم الأدباء ١٩/ ٢٠ البيتَ الأول فقط لميمونة بن أبي ربيعة الأصبهاني.
(٣) ينظر ٩/ ٣٨.

وقيل: تضمنه للجواب بالسكوت، كما قيل: جوابُ ما لا يُرتَضَى السكوتُ، وفي تفسير الرجيم بالمرجوم بالشُّهب إشارةٌ لطيفةٌ إلى أنَّ اللعينَ لمَّا افتخَرَ بالنار عُذِّب بها في الدنيا فهو كعابدِ النارِ يَهْوَاها وتَحْرِقُه.

﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ﴾ الإبعاد على سبيل السُّخْط، وذلك مِن الله تعالى في الآخرة عقوبة، وفي الدنيا انقطاعٌ مِن قبول فيضِهِ تعالى وتوفيقه سبحانه، ومِن الإنسان دعاءٌ بذلك، والظاهرُ أنَّ المرادَ لعنةُ الله تعالى؛ لقوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ﴾ [ص:٧٨].

﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾﴾ إلى يوم الجزاء، وفيه إشعارٌ بتأخير جزائه إليه، وأنَّ اللعنةَ مع كمال فظاعتها ليسَت جزاءً لفعله، وإنَّما يتحقَّق ذلك يومئذٍ، وفيه من التهويل ما فيه، وجعل ذلك غاية أمدِ اللعنة، قيل: ليس لأنَّها تنقطعُ هنالك، بل لأنَّه عند ذلك يُعذَّبُ بما يَنْسَى به اللعنة مِن أفانينِ العذاب، فتصير هي كالزائل، وقيل: إنَّما غَيَّى بذلك؛ لأنَّه أبعدُ غايةٍ يضربها الناسُ في كلامهم، فهو نظيرُ قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هود:١٠٧] على قول.

وقال بعضُهم: إنَّ المرادَ باللعنة لَعْنُ الخلائق له، لعنةُ الله تعالى عليه، وذلك منقطعٌ إذا نُفخ في الصور وجاء يوم الدين، دون لَعْنِ الله تعالى له وإبعاده إياه فإنَّه متَّصلٌ إلى الأبد.

﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ﴾ أمْهِلْني وأخِّرني ولا تُمِتْني، والفاء متعلِّقةٌ بمحذوفٍ مفهوم من الكلام، أي: إذ جعلْتَني رجيماً فأمهلْني ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾﴾ أي: آدم عليه السلام وذُرِّيَّته للجزاء، وأراد بذلك أنْ يَجِدَ فسحةً لإغوائهم ويأخذَ منهم ثأرَه.

قيل: ولينجو من الموت، إذ لا موتَ بعد البعث، وهو المرويُّ عن ابن عباس والسدي، وكأنَّه ـ عليه اللعنة ـ طَلَبَ تأخيرَ موته لذلك ولم يكتفِ بما أشار إليه سبحانه في التَّغْيِّي من التأخير لِمَا أنَّه يمكنُ كونُ تأخيرِ العقوبةِ كسائر مَن أُخِّرَت عقوباتُهم إلى الآخرة من الكفرة.

﴿قَالَ﴾ الرَّبُّ سبحانه ﴿فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾﴾ أي: من جملتهم، ومُنتَظِم في سِلْكِهم. قال بعضُ الأجلَّة: إنَّ في ورود الجواب جملة اسميَّة مع التعرُّض لشمول

ما سأله الآخرينَ على وجهٍ يُؤذِن بكون السائلِ تَبَعاً لهم في ذلك دليلاً على أنَّه إخبارٌ بالإنظار المقدَّر لهم لا لإنشاء إنظارٍ خاصٍّ به وقع إجابةً لدعائه، أي: إنَّك من جملة الذين أُخِّرَت آجالُهم أزلاً حسبما تقتضيه حكمةُ التكوين، فالفاء لربط الإخبار بالإنظار بالاستنظار كما في قوله:

فـإنْ تَـرْحَـمْ فـأنْـتَ لـذاكَ أهـلُ وإنْ تَـطْـرُدْ فَـمـنَ يَـرْحَـمْ سـواكـا[1]

لا لربط نفسِ الإنظار به، وأنَّ استنظارَه لتأخير الموتِ إذ به يتحقَّقُ كونُه من جملتهم، لا لتأخير العقوبة كما قيل، ونَظْمُه في سلك مَن أُخِّرَت عقوبتُهم إلى الآخرة في علم الله تعالى ممن سَبَق من الجنِّ ولَحِقَ من الثقلَين، لا يلائم مقامَ الاستنظار مع الحياة؛ ولأنَّ ذلك التأخيرَ معلومٌ من إضافة اليوم إلى الدين مع إضافته في السؤال إلى البعث. انتهى.

وقيل: إنَّ الفاء متعلِّقةٌ كالفاء الأولى بمحذوفٍ، والكلامُ إجابةٌ له في الجملة، أي: إذ دعوتَني فإنَّك من المنظرين.

﴿إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡوَقۡتِ ٱلۡمَعۡلُومِ ﴿٨١﴾﴾ وهو وقتُ النفخة الأولى كما روي عن ابن عباس، وعليه الجمهور.

ووصفُه بالمعلوم إمَّا على معنى أنَّ الله تعالى استأثَرَ بعلمه، أو على معنى معلومٌ حالُه، وأنَّه يَصعَقُ فيه مَن في السموات ومَن في الأرض إلا ما شاء الله تعالى. وقال آخرون: إنَّه عليه اللعنةُ أُعطِيَ مسؤولَهُ كَمَلاً[2]، وليس إلا البقاءُ إلى وقت النفخةِ الأولَى وهو آخر أيام التكليفِ، والوقتُ المشارفُ للشيء المتصل به معدودٌ منه، فأولُ يوم الدين، وأولُ يوم البعث، كأنَّه من ذلك الوقت.

واستُظهِرَ ذلك بأنَّ الملعون عالِمٌ فلا يَسأل ما يَعلمُ أنَّه لا يُجابُ إليه، وبأنَّ ما في «الأعراف»[3] لعدم ذِكْر الغايةِ فيه يدلُّ على الإجابة.

---

(١) نسبه المصنف عند تفسير الآية (٨٢) من سورة «صٓ» للشافعي. وهو في معاهد التنصيص ١/ ١٧٠ دون نسبة.

(٢) كَمَلاً: أي: كلّه. مختار الصحاح (كمل).

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ﴾ [الآيتان: ١٤-١٥].

واعترض على الأوَّل بأنَّه غيرُ بيِّنٍ ولا مبين، وكونُه على غالب الظنِّ لا يُجدي في مثله.

وعلى الثاني بأنَّ تَرْكَ الغايةِ في سورة الأعراف يحتملُ أنْ يكونَ كترك الفاء في الاستنظار والإنظار تعويلاً على ما ذكر ها هنا وفي سورة «ص»[1]، فإنَّ إيرادَ كلام واحدٍ على أساليبَ متعددةٍ غيرُ عزيز في الكتاب العزيز.

ومن الناس القائلين بالمغايرة مَن قال: إنَّ المرادَ باليوم المعلوم اليومُ الذي عَلِمَ الله تعالى فيه انقضاءَ أجله، وهو يومُ خروج الدابة، فإنَّها هي التي تقتلُه، وقد قدَّمنا نَقْلَ هذا القولِ عن بعض السلف، وهو من الغرابة بمكان. وأغربُ منه ما قيل: إنَّه هلك في بعض غزواته ﷺ، وقد ذكرنا قبلُ أنَّ هذا مما لا يكادُ يُقبل بظاهره أصلاً.

والمشهورُ المعوَّلُ عليه عند الجمهور هو ما ذكرناه من أنَّه يموتُ عند النفخة الأولى، وبينها وبين النفخة الثانية التي يقومُ فيها الخلقُ لربِّ العالمين أربعون سنة، ونُقِلَ عن الأحنف بن قيس ـ عليه الرحمة ـ أنَّه قال: قدمتُ المدينة أُريدُ أميرَ المؤمنين كرَّم الله تعالى وجهه، فإذا أنا بحَلْقةٍ عظيمةٍ، وكعبُ الأحبار فيها يُحدِّث وهو يقول: لمَّا حضرَ آدمَ عليه السلام الوفاةُ قال: يا ربِّ سيشمتُ بي عدوِّي إبليس إذا رآني ميتاً، وهو مُنتَظَر إلى يوم القيامة، فأُجيبَ أنْ يا آدم إنَّك ستُرَدُّ إلى الجنة ويُؤخَّرُ اللعين إلى النظرة ليذوقَ ألم الموتِ بعدد الأوَّلين والآخرين، ثم قال لملك الموت: صِفْ لي كيف تذيقُه الموت؟ فلما وصَفَه، قال: يا ربِّ حسبي. فضجَّ الناسُ وقالوا: يا أبا إسحاق كيف ذلك؟ فأبى وألَحُّوا فقال: يقول الله سبحانه لملك الموت عقيبَ النفخة الأولى: قد جعلتُ فيك قوَّةَ أهلِ السماوات وأهل الأرضين السبع، وإنِّي اليوم ألبستُكَ أثوابَ السُّخْط والغضب كلَّها، فابرُزْ بغَضَبي وسَطْوَتي على رَجيمي إبليسَ، فأذِقْه الموتَ واحْمِل عليه فيه مرارةَ الأوَّلين والآخرين من الثقلَين أضعافاً مضاعفةً، وليكن معكَ من الزبانية سبعونَ ألفاً قد امتلؤوا غيظاً وغَضَباً، وليكن مع كلٍّ منهم سلسلةٌ من سلاسل جهنَّم، وغلٌّ من أغلالها، وانْزَع

---

(١) في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾ [الآيتان: ٧٩-٨٠].

روحَه المنتنَ بسبعين ألفِ كلَّاب من كلاليبها، ونادِ مالكاً ليفتحَ أبوابَ النيران، فينزلُ الملكُ بصورةٍ لو نَظَر إليها أهلُ السماوات والأرضين لماتوا بغتةً من هولها، فينتهي إلى إبليسَ فيقولُ: قف لي يا خبيث، لأُذيقَنَّك الموتَ، كم من عُمرٍ أدركْتَ، وقَرْنٍ أَضْلَلْتَ، وهذا هو الوقتُ المعلومُ. قال: فيهربُ اللعينُ إلى المشرقِ، فإذا هو بملَك الموتِ بين عينَيه، فيهربُ إلى المغرب، فإذا هو به بين عينَيه، فيغوصُ البحارَ فيثيرُ منها البخارَ فلا تقبلهُ، فلا يزالُ يهربُ في الأرض ولا محيصَ له ولا ملاذَ، ثم يقوم في وسط الدنيا عند قبرِ آدمَ عليه السلام، ويتمرَّغُ في التراب من المشرق إلى المغرب، ومن المغرب إلى المشرق، حتى إذا كان في الموضع الذي أُهبطَ فيه آدمُ عليه السلام، وقد نَصَبَت له الزبانيةُ الكلاليبَ، وصارتَ الأرضُ كالجمرة، احتَوَشَتْه الزبانيةُ وطعنوه بالكلاليب، فيبقَى في النزع والعذابِ إلى حيث يشاءُ الله تعالى.

ويقال لآدم(١) وحواء عليهما السلام: اطَّلِعا اليومَ على عدوِّكما يذوقُ الموت، فيطَّلعانِ فينظران إلى ما هو فيه من شدَّة العذاب فيقولان: ربَّنا أَتممْتَ علينا نعمتَك(٢).

وجاء في بعضِ الأخبار أنَّه حينَ لا يجدُ مفرًّا يأتي قبرَ آدمَ عليه السلام فيحثو الترابَ على رأسه ويُنادي: يا آدمُ أنت أصلُ بليَّتي. فيقال له: يا إبليسُ اسجُدْ الآن لآدمَ عليه السلام فيرتفعُ عنك ما تَرَى، فيقول: كلَّا، لم أسجد له حيًّا فكيف أسجدُ له ميتاً، وهذا إنْ صحَّ يدلُّ على أنَّ اللعينَ من العناد بمكان لا تصلُ إلى غايته الأذهان.

﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ أي: بسبب إغوائك إيَّاي ﴿لَأُزَيِّنَنَّ﴾ أي: أُقسمُ لأُزيِّننَّ ﴿لَهُمْ﴾ أي: لذرِّيَّته، وهو مفهومٌ من السياق وإنْ لم يَجْرِ له ذكرٌ، وقد جاء مُصرَّحاً به في قوله تعالى حكايةً عن اللعين أيضاً: ﴿لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٦٢] ومفعول «أُزيِّننَّ» محذوفٌ أي: المعاصي ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: هذا الجرمِ المدحوِّ، وكأنَّ اللعينَ أشارَ بذلك إلى أنِّي أَقدِرُ على الاحتيال لآدمَ والتزيين له الأكلَ من

---

(١) في (م): يقال آدم.

(٢) ذكره أبو السعود في تفسيره ٥/ ٧٧-٧٨.

الشجرة في السماء، فأنَا على التزيين لذرِّيَّته في الأرض أقدرُ، ويجوزُ أنَّه أراد بالأرض الدنيا؛ لأنَّها محلُّ متاعها ودارها.

وذكر بعضُهم أنَّ هذا المعنى عرفيٌّ للأرض، وأنَّها إنما ذُكرَت بهذا اللفظ تحقيراً لها، ولعلَّ التقييد على ما قيل؛ للإشارة إلى أنَّ للتزيين محلًّا يُقوِّي قبولَه، أي: لأُزيننَّ لهم المعاصي في الدنيا التي هي دارُ الغرور.

وجوّز أنْ[1] يُراد بها هذا المعنى، ويُنزَّل الفعل منزلةَ اللازم ثم يعدَّى بـ «في» وفي ذلك دلالةٌ على أنَّها مُستقَرُّ التزيين، وأنَّه تمكن المظروف في ظرفه، ونحوه قول ذي الرُّمَّة:

فإنْ تَعْتَذِرْ بالمَحْلِ من ذي ضُروعها إلى الضَّيف يَجْرَحْ في عَرَاقيبها نَصْلي[2]

والمعنَى: لأُحَسِّنَنَّ الدنيا وأُزيِّنَنَّها لهم حتى يشتغلوا بها عن الآخرة، وجوِّزَ جعلُ الباء للقَسَم، و«ما» مصدرية أيضاً، أي: أُقسم بإغوائك إيَّاي لأُزيِّنَنَّ، وإقسامُه بعزَّة الله تعالى المفسَّرة بسلطانه وقهرِه لا ينافي إقسامَه بهذا، فإنَّه فرعٌ من فروعها وأثرٌ من آثارها، فلعلَّه أقسمَ بهما جميعاً، فحُكي تارة قَسَمُه بهذا وأُخرَى بذاك.

وزَعَم بعضُهم أنَّ السببيَّة أولَى؛ لأنَّه وقع في مكانٍ آخر: ﴿فَبِعِزَّتِكَ﴾ [ص:٨٢] والقصةُ واحدةٌ، والحملُ على مُحاورتَين لا موجبَ له؛ ولأنَّ القَسَم بالإغواء غيرُ متعارفٍ. انتهى.

وفيه نظرٌ ظاهرٌ، فإنَّ قولَه: (فَبِعِزَّتِكَ) يحتملُ القَسَميَّة أيضاً، وقد صرَّح الطيبي بأنَّ مذهبَ الشافعية أنَّ القسمَ بالعزَّة والجلال يمين شرعاً، فالآيةُ على الزاعم لا له.

نعم إنَّ دعواه عدمَ تعارفِ القسم بالإغواء مسلَّمةٌ، وهو عندي يكفي لأولويَّة السببية، ولعدم التعارف مع عدم الإشعار بالتعظيم لا يعدُّ القسم بها يميناً شرعاً، فإنَّ القائلين بانعقاد القَسَم بصفةٍ له تعالى يشترطون أنْ تُشعِرَ بتعظيمٍ ويُتعارَف مثلُها.

(١) بعدها في (م): يكون.
(٢) ديوان ذي الرمة ١/١٥٦، وخزانة الأدب ٢/١٢٨.

وفي[1] نسبة الإغواء إليه تعالى بلا إنكارٍ منه سبحانه قولٌ بأنَّ الشرَّ كالخير من الله عزَّ وجل، وأوَّلَ المعتزلةُ ذلك وقالوا: المرادُ النسبةُ إلى الغيِّ ك: فَسَّقْتُه، نسبتُه إلى الفسق، لا فَعَّلْتُه، أو أنَّ المرادَ فَعَل به فعلاً حسناً أفضَى به لخبثه إلى الغي حيث أمرَه سبحانه بالسجود فأبَى واستكبر، أو أَضلَّه عن طريق الجنة وترك هدايَته واللطف به، واعتذروا عن إنظار الله تعالى إياه[2] مع أنَّه مفضٍ إلى الإغواء القبيح بأنَّه تعالى قد علم منه وممن اتَّبعه أنَّهم[3] يموتون على الكفر ويصيرون إلى النار، أُنظِرَ أم لم يُنظَر، وأنَّ في إنظاره تعريضاً لمن خالفه لاستحقاق مزيدِ الثواب.

وأنت تعلم أنَّ في إنظار إبليسَ ـ عليه اللعنة ـ وتمكينِهِ من الإغواء وتسليطِهِ على أكثر بني آدم ما يأبى القولَ بوجوب رعاية الأصلح المشهور عن المعتزلة، وأيضاً من زعم أنَّ حكيماً أو غيرَه يحصُر قوماً في دارٍ ويُرسلُ فيها النارَ العظيمة والأفاعي القاتلةَ الكثيرة، ولم يُرد أذَى أحدٍ من أولئك القوم بالإحراق أو اللَّسع، فقد خرج عن الفطرة البشرية. فحينئذٍ الذي تحكُم به الفطرة أنَّ الله تعالى أرادَ بالإنظار إضلالَ بعض الناس، فسبحانه مِن إلهٍ يفعلُ ما يشاء ويحكمُ ما يريد.

وتمسَّك بعضُ المعتزلة في تأويل ما تقدَّم بقوله تعالى: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ﴾ حيث أفادَ أنَّ الإغواء فعله، فلا ينبغي أنْ يُنسَب إلى الله تعالى.

وأُجيبَ بأنَّ المرادَ به هنا الحملُ على الغواية لا إيجادها، وتأويل اللاحق للسابق أَوْلَى من العكس، وبالجملة ضعفُ الاستدلال ظاهرٌ، فلا يصلح ذلك مُتمسَّكاً لهم.

﴿أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾﴾ أي: كلّهم، فهو لمجرَّد الإحاطة هنا.

﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾﴾ بفتح اللام، وهو قراءة الكوفيين ونافع والحسن والأعرج[4]، أي: الذين أَخْلَصْتَهم لطاعتك وطهَّرتَهم مِن كلِّ ما يُنافي ذلك، وكأن

---

(١) في الأصل: في. بدون واو.

(٢) ليس في الأصل.

(٣) ليس في الأصل، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٥/ ٧٨.

(٤) قراءة الكوفيين ونافع في التيسير ص ١٢٨، والنشر ٢/ ٢٩٥، وقرأ بها أبو جعفر وخلف، وقراءة الحسن والأعرج في البحر المحيط ٥/ ٤٥٤.

الظاهر: وأنَّ منهم مَن لا أغويه مثلاً، وعَدَل عنه إلى ما ذكر؛ لكون الإخلاص والتمحُّض لله تعالى يستلزمُ ذلك، فيكونُ من ذكر السبب وإرادة مُسبَّبه ولازِمه على طريق الكناية، وفيه إثباتُ الشيء بدليله، فهو من التصريح به، وقرأ باقي السبعةِ والجمهورُ بكسر اللام[1]، أي: الذين أَخلَصُوا العملَ لك ولم يشركوا معك فيه أحداً.

﴿قَالَ﴾ الله سبحانه وتعالى: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ﴾ أي: حقٌّ لابدَّ أنْ أُراعيه ﴿مُسْتَقِيمٌ ۝﴾ لا انحرافَ فيه، فلا يُعدَل عنه إلى غيره، والإشارةُ إلى ما تضمَّنه الاستثناء وهو تخلُّص المخلَصين من إغوائه، وكلمة «عليّ» تُستعمَل للوجوب، والمعتزلة يقولون به حقيقةً؛ لقولهم بوجوب الأصلح عليه تعالى، وقال أهلُ السُّنَّة: إنَّ ذلك وإنْ كان تفضُّلاً منه سبحانه إلا أنَّه شُبِّهَ بالحقِّ الواجب لتأكيد ثبوتِهِ وتحقُّق وقوعه بمقتضَى وعده جلَّ وعلا، فجيء بـ «على» لذلك.

أو إلى ما تضمَّنه «المخلصين» بالكسر، من الإخلاص على معنى أنَّه طريقٌ يُؤدِّي إلى الوصول إليَّ مِن غير اعوجاجٍ وضلال، وهو على نحو: طريقُك عليَّ، إذا انتهى المرور عليه.

وإيثار حرف الاستعلاء على حرف الانتهاء؛ لتأكيد الاستقامةِ والشهادةِ باستعلاء مَن ثبت عليه، فهو أدلُّ على التمكُّن من الوصول، وهو تمثيلٌ، فلا استعلاء لشيء عليه سبحانه، تعالى اللهُ عن ذلك علوًّا كبيراً.

وليسَت «على» فيه بمعنى «إلى»، نعم أخرج ابنُ جرير عن الحسن أنَّه فسَّرها بها، وأخرج عن زياد بنِ أبي مريم وعبد الله بنِ كثير أنَّهما قرأا: «هذا صراط عليٌّ مستقيم»[2] وقالا: «عليَّ» هي «إليَّ» وبمنزلتها. والأمرُ في ذلك سهل، وهي متعلِّقةٌ بـ «يمر» مقدَّراً، و«صراط» متضمِّنٌ له فيتعلَّق به.

وقال بعضهم: الإشارةُ إلى انقسامهم إلى قسمَين ـ أي: ذلك الانقسام إلى غاوٍ وغيرِه ـ أمرٌ مصيرُه إليَّ، وليس ذلك لك، والعربُ تقول: طريقُك في هذا الأمر على فلان، على معنًى: إليه يصيرُ النظرُ في أمرك.

---

(١) التيسير ص ١٢٨، والنشر ٢/ ٢٩٥، والبحر المحيط ٥/ ٤٥٤.

(٢) في الأصل و(م): هذا صراط مستقيم، والمثبت من تفسير الطبري ١٤/ ٧٠.

وعن مجاهد وقتادة: إنَّ هذا تهديدٌ للَّعينِ، كما تقوُل لغيرك: افعل ما شئتَ فَطريقك عليَّ، أي: لا تفوتُني، ومثلُه على ما قال الطبرسيُّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾[١] [الفجر:١٤] والمشارُ ـ على هذا ـ إليه ما أَقسَم مع التأكيد عليه، وأظهرُ هذه الأوجه على ما قيل هو الأوَّلُ، واختار في «البحر» كونَها إلى الإخلاص[٢].

وقيل: الأظهرُ أنَّ الإشارةَ لِمَا وقع في عبارة إبليس عليه اللعنة، حيث قال: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ [الأعراف:١٦-١٧] إلخ، ولا أدري ما وجه كونه أظهر؟!.

وقرأ الضحاكُ وإبراهيم وأبو رجاء وابنُ سيرين ومجاهد وقتادة وحميد وأبو شرف ـ مولى كندة ـ ويعقوب وخلق كثير: «عليٌّ مستقيم» برفع «عليٌّ» وتنوينه[٣]، أي: عالٍ؛ لارتفاع شأنه.

﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ أي: تسلُّطٌ وتصرُّفٌ بالإغواء، والمرادُ بالعباد المشارُ إليهم بالمخلصين، فالإضافة للعهد، والاستثناء على هذا في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾ منقطعٌ، واختارَ ذلك غيرُ واحدٍ، واستَدَلَّ عليه بسقوط الاستثناءِ في «الإسراء»[٤].

وجوَّز أنْ يكونَ المرادُ بالعباد العمومَ، والاستثناءُ متَّصلٌ، والكلامُ كالتقرير لقوله: (إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ) ولذا لم يُعطَف على ما قبله، وتغييرُ الوضع؛ لتعظيم المخلصين بجعلهم هم الباقين بعد الاستثناء.

وفي الآية دليلٌ لمن جوَّز استثناءَ الأكثر، وإلى ذلك ذهب أبو عبيد والسيرافي وأكثرُ الكوفيَّة، واختاره ابن خروف والشلوبين وابن مالك[٥]، وأجاز هؤلاء أيضاً

---

(١) مجمع البيان ١٤/ ٢٨.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٥٤.

(٣) قراءة يعقوب في النشر ٢/ ٣٠١، وقراءة باقي المذكورين في المحتسب ٢/ ٣، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٦٢، والبحر المحيط ٥/ ٤٥٤.

(٤) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ [الآية: ٦٥].

(٥) التسهيل ص ١٠٣.

استثناء النصف، وذهب بعضُ البصريَّة إلى أنَّه لا يجوزُ كونُ المستثنَى قَدْرَ نصف المستثنى منه أو أكثر، ويتعيَّن كونُه أقلَّ من النصف، واختاره ابنُ عصفور[١] والآمديُّ، وإليه ذهب أبو بكر الباقلاني من الأصوليِّين، وذهب البعضُ الآخرُ من علماء البلدين إلى أنَّه يجوزُ أنْ يكونَ المخرَجُ النصفَ فما دونه، ولا يجوزُ أنْ يكونَ أكثرَ، وإليه ذهب الحنابلة، واتَّفق النحويُّون كما قال أبو حيان وكذا الأصوليُّون عند الإمام[٢] والآمدي ـ خلافاً لِمَا اقتضاه نقلُ القَرَافي عن «المدخل» لابن طلحة[٣] ـ على أنَّه لا يجوزُ أنْ يكونَ المستثنى مستغرقاً للمستثنى منه، ومن الغريب نَقلُ ابنِ مالك عن الفرَّاء جوازَ: له عليَّ ألفٌ إلا ألفَين.

وقيل: إنْ كان المستثنَى منه عدداً صريحاً يمتنع فيه استثناءُ النصف والأكثر، وإنْ كان غيرَ صريحٍ لا يمتنعان، وتحقيق هذه المسألة في الأصول. والمذكورُ في بعض كتب العربيةِ عن أبي حيان[٤] أنَّه قال: المستقرأُ مِن كلام العرب إنَّما هو استثناءُ الأقل، وجميعُ ما استُدلَّ به على خلافه محتمِل التأويل؛ وأنت تعلم أنَّ الآيةَ تدفعُ مع ما تقدَّم قولَ مَن شَرَط الأقلَّ لِمَا يلزم عليه من الفساد؛ لأنَّ استثناء «الغاوين» هنا يستلزمُ على ذلك أنْ يكونوا أقلَّ من «المخلصين» الذين هم الباقون بعد الاستثناء من جنس العباد، واستثناء «المخلصين» هناك يستلزم أنْ يكونوا أقلَّ من «الغاوين» الذين هم الباقون بعد الاستثناء من ذلك، فيكون كلٌّ من المخلصين والغاوين أقلَّ من نفسه، وهو كما ترى.

وأجاب بعضُهم بأنَّ المستثنَى منه هنا جنسُ العباد الشامل للمكلَّفين وغيرِهم ممن مات قبل أنْ يكلَّف، ولا شكَّ أنَّ الغاوين أقلُّ من الباقي منهم بعد الاستثناء وهم المخلصون ومن مات غيرَ مكلَّفٍ، والمستثنى منه هناك المكلَّفون إذ هم الذين

---

(١) المقرب ١/١٦٦.

(٢) المحصول ٣/٣٧-٣٨.

(٣) هو أبو بكر عبد الله بن طلحة بن محمد اليابري، له معرفة بالنحو والأصول والفقه والتفسير، ألَّف كتاباً في شرح صدر رسالة ابن أبي زيد القيرواني، و«المدخل» إلى كتاب آخر سماه: «سيف الإسلام على مذهب مالك الإمام»، توفي سنة (٥١٨هـ). نفح الطيب للمقري ٢/٦٤٨، وبغية الوعاة ٢/٤٦.

(٤) ينظر تذكرة النحاة ص ٢٩٤.

يُعقَل حملُهم على الغواية والضلال، إذ غيرُ المكلَّف لا يُوصَف فعلُه بذلك، والمخلصون أقلُّ من الباقي منهم بعد الاستثناء أيضاً، ولا محذور في ذلك.

وذكر بعضُهم أنَّ الكثرةَ والقلَّة الادِّعائيَّتين تكفيان لصحَّة الشرط، فقد ذكر السّكاكي في آخر قسم الاستدلال: وكذا لا تقول: لفلان عليَّ ألفٌ إلا تسع مئة وتسعين، إلا وأنت تُنزلُ ذلك الواحد منزلةَ الألف بجهة من الجهات الخطابيَّة[1]. اهـ. مع أنَّه ممن يشترط كون المستثنَى أقلَّ من الباقي. وظاهرُ كلام الأصوليين يُنافيه.

وجوِّز أنْ يكونَ الاستثناء منقطعاً على تقدير إرادةِ الجنس أيضاً، ويكون الكلامُ تكذيباً للملعون فيما أوْهَم أنَّ له سلطاناً على مَن ليس بمخلص من عباده سبحانه، فإنَّ مُنتهَى قدرته أنْ يَغُرَّهم ولا يقدر على جَبْرهم على اتِّباعه كما قال: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢].

فحاصل المعنى أنَّ مَن اتَّبعك ليس لك عليهم سلطان وقهر، بل أطاعوك في الإغواء واتَّبعوك لسوء اختيارهم، ولا يضرُّ في الانقطاع دخولُ الغاوين في العباد بناءً على ما قالوا من أنَّ المعتبَر في الاتصال والانقطاع الحكمُ، ويُفهِمُ كلامُ البعض أنَّه يجوز أنْ تكون الآية تصديقاً له ـ عليه اللعنة ـ في صريح الاستثناء وتكذيباً في جعل الإخلاص علَّةً للخلاص حسبما يُشيرُ إليه كلامُه، فإنَّ الصبيان والمجانين خلصوا من إغوائه مع فقد هذه العلَّة.

و«مِن» على جميع الأوجه المذكورة لبيان الجنس، أي: الذين هم الغاوون. واستدلَّ الجبائي بنفي أنْ يكونَ له سلطان على العباد على ردِّ قولِ مَن يقول: إنَّ الشيطان يمكنه صرعُ الناس وإزالة عقولهم، وقد تقدَّم الكلام في إنكار المعتزلةِ تخبُّط الشيطان، والردُّ عليهم[2].

﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ الضميرُ لمن اتَّبع أو للغاوين، ورُجِّح الثاني بالقرب وظهور ملاءمته للضمير، والأوَّل بأنَّ اعتباره أدخلُ في الزجر عن اتِّباعه مع أنَّ الثاني جيء به لبيانه.

---

(١) مفتاح العلوم ص ٥٠٩، والمؤلف نقله عنه بواسطة حاشية الشهاب ٥/ ٢٩٥.
(٢) ٣/ ٧٦.

و«أجمعين» توكيدٌ للضمير، وجوِّز أنْ يكونَ حالاً منه، ويُجعَل على هذا «الموعد» مصدراً ميميًّا ليتحقق شرط مجيء الحال من المضاف إليه، وهو كونُ المضاف مما يعملُ عمل الفعل، فإنَّهم اشترطوا ذلك، أو كونُ المضاف جزءَ المضاف إليه أو كجزئه، على ما ذكره ابنُ مالك[1] وغيرُه، ليتَّحد عاملُ الحال وصاحبُها حقيقةً أو حكماً، لكن يُقدَّر حينئذٍ مضافٌ قبله؛ لأنَّ جهنم ليسَت عين الموعد بل محلُّه، فيقدَّر محلُّ وعدِهم أو مكانه، وليس بتأويل اسم المفعول كما وهم.

وجوِّز أنْ يكونَ الموعدُ اسمَ مكانٍ، وحينئذٍ لا يحتاجُ إلى تقدير المضافِ إلا أنَّ في جواز الحاليَّة بحثاً؛ لأنَّ اسمَ المكان لا يعملُ عملَ فعله كما حقِّق في النحو، وكونُ العامل معنى الإضافة وهو الاختصاصُ على القول بأنَّه الجارُّ للمضاف إليه غيرُ مقبولٍ عند المحقِّقين؛ لأنَّ ذلك من المعاني التي لا تنصب الحال، ولا يخفَى ما في جعل «جهنم» موعداً لهم من التهكُّم والاستعارة، فكأنَّهم كانوا على ميعاد، وفيه أيضاً إشارةٌ إلى أنَّ ما أُعِدَّ لهم فيها مما لا يُوصَف في الفظاعة.

﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ﴾ أي: سبع طبقاتٍ ينزلُونها بحَسَب مراتبهم في الغواية والمتابعة، روي ذلك عن عكرمة وقتادة، وأخرج أحمدُ في «الزهد» والبيهقي في «البعث» وغيرُهما من طرقٍ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنَّه قال: أبوابُ جهنَّم سبعةٌ بعضُها فوقَ بعضٍ، فيملأ الأوَّل ثم الثاني ثم الثالث، حتى تُملأَ كلّها[2].

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما: إنَّها جهنَّمُ والسعيرُ ولَظَى والحُطَمَة وسَقَر والجحيمُ والهاويةُ، وهي أسفلُها[3]. وجاء في ترتيبها عن الأعمش وابنِ جُريج وغيرِهما غيرُ ذلك.

وذكر السهيلي في كتاب «الإعلام» أنَّه وقع في كُتُب الرقائق أسماءُ هذه

---

(١) التسهيل ص ١١٠.

(٢) الزهد ص ١٦٣، والبعث والنشور (٥٠٦) و(٥٠٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ١٥٤، والطبري ١٤/ ٧٤.

(٣) عزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٩٩.

الأبواب، ولم ترد في أثرٍ صحيح، وظاهرُ القرآن والحديث يدلُّ على أنَّ منها ما هو من أوصاف النار نحو: السَّعير والجحيم والحُطَمة والهاوية، ومنها ما هو عَلَمٌ للنار كلِّها نحو: جهنَّم وسَقَر ولظى، فلذا أضربنا عن ذكرها[١]. اهـ.

وأقربُ الآثار التي وقَفْنا عليها إلى الصحة فيما أظنُّ ما روي عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه؛ لكثرة مخرِّجيه، وتحتاجُ جميع الآثار إلى التزام أنْ يقال: إنَّ جهنم تُطلَق على طبقةٍ مخصوصةٍ، كما تُطلَق على النار كلِّها. وقيل: الأبوابُ على بابها، والمرادُ أنَّ لها سبعةَ أبوابٍ يدخلونها؛ لكثرتهم والإسراع بتعذيبهم.

والجملةُ ـ كما قال أبو البقاء ـ يجوزُ أنْ تكونَ خبراً ثانياً، ويجوزُ أنْ تكونَ مستأنفةً، ولا يجوزُ أنْ تكونَ حالاً من «جهنم»؛ لأنَّ «إنَّ» لا تعمل في الحال[٢].

﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ﴾ من الأتْباع والغواة ﴿جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾﴾ فريقٌ معيَّنٌ مفروزٌ من غيره حسبما يقتضيه استعدادُه، فبابٌ للموحِّدين العصاة، وبابٌ لليهود، وبابٌ للنصارى، وباب للصابئين، وباب للمجوس، وباب للمشركين، وباب للمنافقين، وروي هذا الترتيب في بعض الآثار.

وعن ابن عباس أنَّ جهنم لمن ادَّعى الربوبيةَ، ولَظَى لعَبَدة النار، والحُطمة لعبدة الأصنام، وسَقَر لليهود، والسعير للنصارى، والجحيم للصابئين، والهاوية للموحِّدين العاصين، وروي غير ذلك. وبالجملة في تعيين أهلها كترتيبها اختلافٌ في الروايات.

ولعلَّ حكمةَ تخصيصِ هذا العددِ انحصارُ مجامع المهلِكات في المحسوسات بالحواسِّ الخمس ومقتضيات القوة الشهوانية والغضبية[٣]، أو أنَّ أصول الفِرَق الداخلين فيها سبعة.

وقرأ ابنُ القعقاع: «جُزٌّ» بتشديد الزاي من غير همزٍ[٤]، ووجهه أنَّه حذَفَ

---

(١) التعريف والإعلام ص ٨٩.

(٢) الإملاء ٣/ ٤٢٨.

(٣) في (م): الشهوانية الغضبية. دون واو.

(٤) النشر ١/ ٤٣٢.

الهمزةَ وألقَى حركتَها على الزاي ثم وَقَف بالتشديد، ثم أجرى الوصل مجرَى الوقف. وقرأ ابنُ وثاب: «جُزُءٌ» بضمِّ الزاي والهمز[1].

و«منهم» حالٌ من «جزء» وجاء من النكرة لتقدُّمه ووصفها، أو حال من ضميره في الجارِّ والمجرور الواقع خبراً له، ورجح بأنَّ فيه سلامةً مما في وقوع الحال من المبتدأ، والتزم بعضُهم لذلك كون المرفوع فاعلاً بالظرف ولا يجوز أنْ يكونَ حالاً من الضمير في «مقسوم» لأنَّه صفة «جزء» فلا يصح عملُه فيما قبل الموصوف، وكذا لا يجوز أنْ يكونَ صفةَ «باب» لأنَّه يقتضي أنْ يقال منها، وتنزيلُ الأبواب منزلَةَ العقلاء لا وَجْهَ له هنا كما لا يخفى، والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ فيه إشارةٌ إلى ذمِّ مَن كان همُّه بطنَه وتنفيذَ شهواته، وقال أبو عثمان: أسوأ الناس حالاً من كان همُّه ذلك، فإنَّه محرومٌ عن الوصول إلى حَرَم القرب.

﴿وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ رَمَوه وحاشاه ﷺ بالجنون مُشيرين إلى أنَّ سبَبَه دعواه عليه الصلاة والسلام نزول الذِّكر الذي لم تَتَّسع له عقولُهم، والإشارةُ في ذلك أنَّه لا ينبغي لمن لم يتَّسع عقلُه لِمَا مَنَّ الله سبحانه به على أوليائه من الأسرار أنْ يُبادروهم بالإنكار ويرموهم بما لا ينبغي، كما هو عادةُ كثيرٍ من المنكرين اليومَ على الأولياء الكاملين، حيث نسبوهم فيما تكلَّموا به من الأسرار الإلهية والمعارف الرَّبانية إلى الجنون، وزَعَموا أنَّ ما تكلَّموا به من ذلك تُرَّهاتٌ وأباطيلُ خُيِّلَت لهم من الرياضات، ولا أعني بالأولياء الكاملين سوى مَن تحقَّق لدى المنصفين موافقتهم للشرع فيما يأتون ويَذَرُون، دون الذين يزعمون انتظامهم في سلكهم وهم أولياءُ الشيطان، وحزبُهم حزبُه، كبعض متصوِّفة هذا الزمان، فإنَّ الزنادقةَ بالنسبة إليهم أتقياء موحِّدون، كما لا يخفى على مَن سَبَر أحوالهم.

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٥٥، وهي قراءة شعبة كما في التيسير ص ٨٢، والنشر ٢/ ٢١٦.

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ قال ابنُ عطاء: أي: إنَّا نزَّلنا هذا الذكر شفاءً ورحمةً وبياناً للهدى فينتفعُ به مَن كان موسوماً بالسعادة منوَّراً بتقديس السرِّ عن دَنَس المخالفة. «وإنَّا له لحافظون» في قلوب أوليائنا، فهي خزائنُ أسرارنا.

﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ﴾ أشار سبحانه إلى سماء الذات وبروج الصفات والجلال، فيسيرُ في ذلك القلبُ والسرُّ والعقلُ والروح فيحصل للروح التوحيدُ والتجريدُ والتفريدُ، وللعقل المعارفُ والكواشفُ، وللقلب العشقُ والمحبةُ، والخوفُ والرجاء، والقَبْض والبسط، والعلم والخشية والأُنس والانبساط، وللسرِّ الفناءُ والبقاء، والسُّكر والصَّحْوُ.

﴿وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ﴾ إشارةٌ إلى مَنْع كشفِ جمال صفاته سبحانه وجلال ذاته عزَّ وجل عن أبصار البطَّالين والمدَّعين والمبطلين الزائغين عن الحقِّ ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ﴾ اختلس شيئاً من سُكان هاتيك الحظائرِ القُدْسية من الكاملين ﴿فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ نار التحيُّر فهلَكَ في بوادي التيه، أو صار غولاً يُضِلُّ السائِرين السالكين لتحصيل ما ينفعُهم.

وقيل: الإشارة في ذلك: إنَّا جعلنا في سماء العقل بروجَ المقامات ومراتبَ العقول من العقل الهيولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد، وزيَّناها بالعلوم والمعارفِ للناظرين المتفكِّرين، وحفظناها من شياطين الأوهام الباطلةِ إلا مَن اخْتَطف الحكم العقلي باستراق السمع لقربه مِن أُفُق العقل فأتبعه شهابُ البرهان الواضح فطَرَده وأَبطَلَ حكمه. اهـ.

ولا يخفَى ما في تزيين كلِّ مرتبةٍ من مراتب العقولِ المذكورة بالعلوم والمعارفِ للمتفكِّرين من النظر على من تفكَّر.

وقيل: الإشارةُ إلى أنَّه تعالى جَعَل في سماء القلوب بروجَ المعارف تسيرُ فيها سيَّاراتُ الهمم، وجَعَلها زينةً للناظرين إليها المطّلعين عليها من الملائكة والروحانيين، وحَفِظها من الشياطين، فلو دَنَا إبليسُ أو جنودُه من قلب عارفٍ احترقَ بنور معرفتِهِ، ورُدَّ خاسئاً.

﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ إشارةٌ إلى أنَّه تعالى بَسَط بأنوار تجلِّي جماله وجلاله سبحانه أرضَ قلوبِ أوليائه حتى إنَّ العرش وما حوى بالنسبة إليها كحلقةٍ في فَلَاة، بل دون ذلك بكثير، وفي الخبر: «ما وَسِعَني أرضي ولا سمائي ولكنْ وسعني قلبُ عبدي المؤمن»[1] ثم إنَّه تعالى لمَّا تجلَّى عليها تزلْزَلَت من هيبته فألقَى عليها رواسي السكينة فاستقرَّت، وأنبتَ فيها بمياه بحارِ زلال نور غَيْبِهِ من جميع نباتات المعارف والكواشف والمواجيد والحالات والمقامات والآداب، وكلٌّ من ذلك موزون بميزان علمه وحكمته.

وقال بعضهم: نفوسُ العابدين أرضُ العبادة، وقلوبُ العارفين أرضُ المعرفة، وأرواحُ المشتاقين أرضُ المحبة، والرواسي: الرجاءُ والخوف والرغبةُ والرهبة، والأزهار: الأنوار التي أشرقت فيها من نور اليقين ونور العرفان ونور الحضور ونور الشهود ونور التوحيد إلى غير ذلك.

وقيل: أُشيرَ بالأرض إلى أرض النفس، أي: بَسَطْنا أرض النفس بالنور القلبي وألقينا فيها رواسي الفضائل، وأنبتنا فيها كلَّ شيءٍ من الكمالات الخلقية والأفعال الإرادية والملكات الفاضلة والإدراكات الحسية معين مقدَّر بميزان الحكمة والعدل.

﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ﴾ بالتدابير الجزئية ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾ ممن يُنسَب إليكم ويتعلَّق بكم، قال بعضُهم: إنَّ سَبَب العيش مختلفٌ، فعيش المريدين بيُمْنِ إقباله تعالى، وعَيْشُ العارفين بلُطفِ جماله سبحانه، وعيشُ الموحِّدين بكَشْف جلاله جلَّ جلاله.

﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ أي: ما من شيءٍ إلا له عندنا خزانةٌ في عالم القضاء ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ﴾ في عالم الشهادة ﴿إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ من شكلٍ وقَدرٍ ووَضْعٍ ووقت ومحلٍّ حسبما يقتضيه استعدادُه، قيل: إنَّ الإشارة في ذلك إلى دعوةِ العباد إلى حقائق التوكل وقطع الأسباب والإعراض عن الأغيار، ومن هنا قال حمدون: إنَّه سبحانه قطَعَ أطماع عبيده جلَّ وعلا بهذه الآية، فمن رفع بعد هذا حاجةً إلى غيره - تعالى شأنه - فهو جاهلٌ مَلُومٌ، وكان الجنيد قدِّس سرُّه إذا قرأ هذه الآية

---

(١) المصنوع في معرفة الحديث الموضوع (٢٩٣)، وتقدم ٤/ ٢٢١.

يقول: فأين تذهبون؟ ويقال: خزائنُه تعالى في الأرض قلوبُ العارفين وفيها جواهرُ الأسرار، ومنهم مَن قال: النفوسُ خزائنُ التوفيق، والقلوبُ خزائنُ التحقيق، والألسنة خزائن الذكر، إلى غير ذلك.

﴿وَأَرْسَلْنَا﴾ على القلوب ﴿ٱلرِّيَٰحَ﴾ النفحات الإلهية ﴿لَوَٰقِحَ﴾ بالحكم والمعارف، قال ابنُ عطاء: رياحُ العناية تُلقِّحُ الثبات على الطاعات، ورياحُ الكرم تلقِّح في القلوب معرفَةَ المنعم، ورياحُ التوكُّل تلقح في النفوس الثقةَ بالله تعالى والاعتمادَ عليه، وكلٌّ مِن هذه الرياح تظهرُ في الأبدان زيادة وفي القلوب زيادة، وقد شَقِيَ[1] من حُرِمَها.

﴿فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: سماء الروح ﴿مَآءً﴾ من العلوم الحقيقية ﴿فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ﴾ وأحييناكم به ﴿وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ﴾ أي: لذلك الماء ﴿بِخَٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾ لخلوِّكم عن العلوم قبل أنْ نُعلِّمَكم.

﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ﴾ القلوبَ بماء العلم والمشاهدة ﴿وَنُمِيتُ﴾ النفوسَ بالجدِّ والمجاهدة، وقيل: نحيي بالعلم، ونميت بالإفناء في الوحدة، وقيل: نحيي بمشاهدتنا قلوبَ المطيعين من موت الفراق، ونميتُ نفوسَ المريدين بالخوف منَّا وقَهْر عظمتنا عن حياة الشهوات. وقال الواسطي: نحيي مَن نشاء بنا، ونميت مَن نشاء عنَّا. وقال الورَّاق: نُحيي القلوبَ بنور الإيمان، ونميتُ النفوسَ باتِّباع الشيطان. وقيل وقيل.

﴿وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾﴾ للوجود، والباقون بعد الفناء ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ﴾ وهم المشتاقون الطالبون للتقدُّم ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ﴾ وهم المنجذبُون إلى عالم الحسِّ باستيلاء صفات النفس، الطالبون للتأخُّر عن عالم القدس وروضاتِ الأنس، ومن هنا قال ابن عطاء: مِن القلوب قلوبٌ هِمَّتُها مرتفعةٌ عن الأدناس والنظر إلى الأكوان، ومنها ما هي مربوطةٌ بها مقترنةٌ بنجاستها لا تنفكُّ عنها طرفة عين. وقيل: «المستَقْدِمين» الطالبون كشفَ أنوارِ الجمال والجلال، و«المستأخرين» أهل الرسوم الطالبون للحظوظ والأعراض. وقيل: الأوَّلون هم أربابُ الصَّحو الذين يتسارعون

(١) في (م): وشقى.

إذا دُعُوا إلى الطاعة، والآخرون سُكارى التوحيدِ والمعرفة والمحبة. وقيل: الأوَّلون هم الآخذون بالعزائم، والآخرون هم الآخذون بالرُّخَص، وقيل غيرُ ذلك.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ فيه إشارةٌ إلى عِظَم شأنِ آدمَ عليه السلام، حيث أَخْبَر سبحانه بخلقه قبل أنْ يخلقَه، وسماه بشراً؛ لأنَّه جلَّ شأنه باشَرَ خلْقَه بيديه، ولم يثن سبحانه اليدَ لأحدٍ إلا له، وهو النسخةُ الإلهية الجامعة لصفات الجمال والجلال.

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ أضافَ سبحانه الروحَ إلى نفسه؛ تشريفاً لها وتعظيماً لقدرها، لِمَا أنَّها سرٌّ خفيٌّ من أسراره جلَّ وعلا، ولذا قيل: مَن عَرَف نفسه عَرَف ربَّه، وعلَّق تبارك شأنه الأمر بالسجود بالتسوية والنفخ لِمَا أنَّ أنوارَ الأسماء والصفات وسناءَ سبحات الذات إنَّما تظهرُ إذ ذاك، ولذا لمَّا تمَّ الأمرُ وجُلِّدَت[1] النسخةُ، فظهرَت أنوارُ الحقِّ، وقُرِئت سطورُ الأسرار، استَصْغَرُوا أنفسهم ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ لمَّا أعمَى الله تعالى عينَه عن مشاهدة ما شاهدوه ﴿أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ ولو شاهد ذلك لسجَدَ كما سجدوا.

﴿قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ غلط اللعينُ في زَعْمه أنَّه خيرٌ من آدمَ عليه السلام، ولم يخطُر في باله أيضاً أنَّ المحبَّ الصادقَ يمتثلُ أمر محبوبه كيف كان، ومن هنا قيل:

لو قال تيهاً قِفْ على جَمْر الغَضَى   لوقفتُ ممتثلاً ولم أتوقَّفِ[2]

وقال بعضُ أهل الوحدة: إنَّ الملعونَ ظنَّ أنَّه مستحكم في توحيده حيث لم يسجد لغيره تعالى، وقد أخطأ أيضاً لأنَّه لا غيرَ هناك؛ لأنَّ في حقيقة جَمْعِ الجمع ترتفعُ الغيريَّةُ وتزولُ الاثنينيَّةُ، وأنت تعلم أنَّ هذا بمراحلَ عمَّا يدلُّ عليه كلامُه، وأنَّ الغيريَّة إذا ارتَفَعَت في هذا المقام ترتفعُ مطلقاً، فلا تبقَى غيريَّةٌ بين آدم وإبليسَ

---

(١) جاء في هامش (م): هي كلمة مستعملة عند العامة يقولون: جَلَّدْتُ الكتاب، أي: وضعتُ له جلداً، وبهذا المعنى استُعملَت هنا جرياً على المتعارف عندهم، وإلا قال بعض الأفاضل: جلدت الكتاب، بمعنى: أزلتُ جلدهُ فليحفظ. اهـ منه.

(٢) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص ١٥٣، وتقدم ١/ ٣٢٣.

بل ولا بينهما وبينَ شخصٍ من الأشخاص الخارجية والذهنية، ومن هنا قال قائلهم:

ما آدمُ في الكون ما إبليسُ ما ملك سليمان وما بِلقيسُ
الكلُّ عبارةٌ وأنت المعنى يا مَن هو للقلوب مغناطيسُ[1]

وقال الحسينُ بنُ منصور:

جُحُودي لك تقديس وعَقْلي فيك مَنْهوسُ[2]
فَمَنْ آدمُ إلَّاك ومَن في البَيْن إبليسُ[3]

وقد انتشَرَ مثلُ هذا الكلام اليومَ في الأسواق ومجالس الجهلةِ والفسَّاق، واتَّسع الخَرْقُ على الراقع، وتفاقَمَ الأمرُ، وما له سوى الله تعالى من دافع.

﴿قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ طريدٌ عن ساحة القرب؛ إذ القرب يقتضي الامتثال، وكلَّما ازداد العبدُ قرباً من ربِّه ازداد خضوعاً وخشوعاً.

﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ لم يُرد سبحانه أنَّه بعد ذلك يحصلُ له القرب، خلافاً لبعض أهل الوحدة، بل أرادَ جلَّ وعلا بعضَ ما قدَّمناه.

﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: لأُزيننَّ لهم الشهواتِ في الجهة السفلية ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ الذين أخلصتَهم لك واصطفيتَهم لمحبَّتك، أو المخلصين في طاعتهم لك، ولا يلتفتون لأحدٍ سواك، وفيه من مَدْح الإخلاص ما فيه، وفي الخبر: «العالمُ هلكَى إلا العالِمون، والعالمون هلكَى إلا العاملون، والعاملون هلكَى إلا المخلصون، والمخلصون على خطر - أي: شرف - عظيم»[4] كما ذكره السيد السند في بعض تعليقاته.

﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ أي: الذين يُناسبونك في الغواية والبعد ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ﴾ عدد الحواسِّ

---

(١) لم نقف عليها، وسينسبها المصنف إلى ابن عربي عند نهاية تفسير سورة فصلت.
(٢) في هامش (م) أصله: القليل اللحم من الرجال. اهـ منه. ينظر القاموس (نهس).
(٣) تفسير القشيري ٢/ ٢٧٢، دون نسبة.
(٤) سلف ٢/ ٢٨٢.

الخمسِ والقوَّتَين الشَّهويَّة والغَضَبية، وهاتان القوّتان بابان عظيمان للضلالة المفضية إلى النار.

أخرج ابنُ جرير عن يزيد بنِ قُسَيط قال: كانت للأنبياء عليهم السلام مساجدُ خارجةٌ من قراهم، فإذا أرادَ أحدُهم أنْ يَستنبئَ ربَّه عن شيءٍ، خرج إلى مسجده فصلَّى ما كتبَ الله تعالى، ثم سأل ما بدا له، فبينما نبيٌّ في مسجده إذ جاء إبليسُ حتى جلَسَ بينه وبين القِبلة، فقال النبيُّ: أعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم، ثلاثاً، فقال إبليس: أخبرني بأيِّ شيءٍ تنجو منِّي؟ قال النبيُّ: بل أخبرني بأيِّ شيءٍ تغلبُ ابنَ آدم؟ فأجدَّ كلٌّ واحدٍ منهما على صاحبه، فقال النبيُّ: إنَّ الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾. قال إبليس: قد سمعتُ هذا قبل أنْ تولد. قال النبيُّ: ويقول الله تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، وإنِّي والله تعالى ما أحسَسْتُ بك قطُّ إلا استعذْتُ بالله تعالى منك. قال إبليس: صدقتَ بهذا تنجو منِّي. فقال النبيُّ: أخبرني بأيِّ شيءٍ تغلبُ ابنَ آدم؟ قال: آخذُهُ عند الغضب وعند الهوى(١).

﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ فيكونُ لكلِّ بابٍ فرقةٌ تغلبُ عليها قوَّةُ ذلك الباب، نسألُ الله تعالى أنْ يُجيرنا منها بحرمة سيِّد ذوي الألباب ﷺ.

﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾﴾ أي: مستقرُّون في ذلك خالدون فيه، والمرادُ بهم ـ على ما في «الكشاف» عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ الذين اتَّقَوا الكفرَ والفواحشَ، ولهم ذنوبٌ تكفِّرها الصلواتُ وغيرُها(٢).

وفيه أنَّ المتقي على الإطلاق مَن يتَّقي ما يجبُ اتِّقاؤه مما نُهي عنه.

ونقل الإمامُ عن جمهور الصحابة والتابعين وذَكَر أنَّه المنقولُ عن الحبر أنَّ المرادَ بهم الذين اتَّقَوا الشرك، ثم قال: وهذا هو الحقُّ الصحيحُ، والذي يدلُّ عليه

(١) تفسير الطبري ١٤/ ٧١-٧٢.
(٢) الكشاف ٢/ ٣٩٢.

أنَّ المتقي هو الآتي بالتقوى مرَّةً واحدةً، كما أنَّ الضارب هو الآتي بالضرب مرَّةً، فليس من شرط صدْقِ الوصف بكونه مُتَّقياً كونه آتياً بجميع أنواع التقوى، والذي يُقرِّر ذلك أنَّ الآتي بفردٍ واحد من أفراد التقوى يكون آتياً بالتقوى، فإنَّ الفردَ مشتملٌ على الماهية بالضرورة، وكلُّ آتٍ بالتقوى يجبُ أنْ يكونَ مُتَّقياً، فالآتي بفردٍ يجبُ كونه متقياً، ولهذا قالوا: ظاهرُ الأمر لا يفيدُ التكرار، فظاهرُ الآية يقتضي حصولَ الجنَّات والعيون لكلِّ مَن اتَّقى عن ذنبٍ واحدٍ إلا أنَّ الأمة مجمعةٌ على أنَّ التقوى عن الكفر شرطٌ في حصول هذا الحكم، وأيضاً هذه الآية ورَدَت عقيبَ قولِ إبليسَ: (﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝٤٠﴾) وعقيبَ قوله تعالى: (﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾) فلذا اعتُبر الإيمان في هذا الحكم، فوجب أنْ لا يُزادَ فيه قيدٌ آخرُ؛ لأنَّ تخصيصَ العامِّ لما كان خلافَ الظاهر، فكلَّما كان التخصيصُ أقلَّ كان أوفقَ بمقتضَى الأصل والظاهر، فثبتَ أنَّ الحكمَ المذكورَ يتناولُ جميعَ القائلين: لا إله إلا الله محمد رسول الله، ﷺ، ولو كانوا مِن أهل المعصية، وهذا تقريرٌ بيِّنٌ وكلامٌ ظاهرٌ»[1]. اهـ.

وقد يقال: لا شبهةَ في أنَّ السياق يدلُّ على أنَّ المتقين هم المخلصون السابقُ ذكرُهم، وأنَّ المطلَق يُحمَلُ على الكامل، والكامل ما أشار إليه الزمخشري ولابأس بالحمل عليه، وقيل: إنَّه الأنسبُ.

وإخراجُ العصاة من النار ثابتٌ بنصوصٍ أُخَر، وكذا إدخالُ التائبين الجنةَ، بل غيرهم أيضاً، فلا يلزمُ القائل بذلك القول بما عليه المعتزلةُ من تخليد أصحاب الكبائر، كما لا يخفى.

و«أل» للاستغراق، وهو إما مجموعيٌّ، فيكونُ لكلِّ واحدٍ من المتقين جنةٌ وعينٌ، أو إفراديٌّ فيكونُ لكلٍّ جناتٌ وعيونٌ.

والمرادُ بالعيون يحتمل ـ كما قيل ـ أنْ يكونَ الأنهارَ المذكورةَ في قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ﴾ الآيـة [محمد: ١٥].

---

(١) مفاتيح الغيب ١٩/ ١٩١-١٩٢.

ويحتمل أنْ يكونَ منابعَ مغايرة لتلك الأنهارِ، وهو الظاهر، وهل كلٌّ من المتقين مختصٌّ بعيونه، أو ليس مختصًّا، بل تجري من بعضٍ إلى بعضٍ، احتمالان، فإنَّه يمكن أنْ يكونَ لكلٍّ واحدٍ عينٌ وينتفعُ بها مَن في معيته، ويمكنُ أنْ تجريَ العينُ من بعضهم إلى بعضٍ؛ لأنَّهم مطهَّرون عن الحقد والحسد. وضمُّ العين من «عُيون» هو الأصلُ، وبه قرأ نافع وأبو عمرو وحفص وهشام، وقرأ الباقون بالعكس[1]؛ وهو لمناسبة الياء.

﴿ٱدۡخُلُوهَا﴾ أمرٌ لهم بالدخول مِن قِبَلِهِ تعالى، وهو بتقدير القول على أنَّه حالٌ، أي: وقد قيل لهم: ادخُلُوها، فلا يرد أنَّه بعد الحكم بأنَّهم في الجنة، كيف يقال لهم: ادخُلوها، وجوِّز أنْ يقدَّرَ مقولاً لهم ذلك، والمقارنة عرفيَّة؛ لاتِّصالهما، وقيل: يقدَّر: يقال لهم، فيكونُ مستأنفاً، ووجهُ ذِكر هذا الأمرِ بعد الحكم السابق بأنَّهم لمَّا ملكوا جنَّاتٍ كثيرةً كانوا كلَّما خرجُوا من جنةٍ إلى أخرى قيل لهم: ادخُلُوها، إلى آخره، وهو إنَّما يجري على تقدير أنْ يكونَ لكلٍّ جناتٌ، وبغير ذلك مما فيه دخل.

وقرأ الحسن: «أُدْخِلُوها»[2] على أنَّه ماضٍ مبنيٌّ للمفعول من باب الإفعال، والهمزةُ فيه للقطع، وأصلُ القياس أنْ لا يُكسَر التنوين قبلها إلا أنَّ الحسن كسره على أصل التقاء الساكنَين إجراءً لهمزة القطعِ مجرى همزةِ الوصل في الإسقاط.

وقرأ يعقوب في رواية رويس كذلك إلا أنَّه ضمَّ التنوين بإلقاء حركةِ همزة القطع عليه[3]، وعنه: «أَدخِلوها» بفتح الهمزة[4] وكسر الخاء على أنَّه أمرٌ للملائكة بإدخالهم إياها، وفتَحَ في هذه القراءةِ التنوينَ بإلقاءِ فتحةِ الهمزة عليه.

وعلى القراءة بصيغة الماضي لا حاجةَ إلى تقدير القول، والفاعلُ عليها هو الله تعالى، أي: أَدْخَلَهم الله سبحانه إياها.

﴿بِسَلَٰمٍ﴾ أي: ملتبسين به، أي: سالمين، أو مُسلَّماً عليكم، وعلى الأول يُراد سلامتُهم من الآفة والزوال في الحال، ويرادُ بالأمن في قوله سبحانه:

---

(١) التيسير ص ١٣٦، والنشر ٢/ ٢٢٦.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٥٦، وتفسير أبي السعود ٥/ ٨٠، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٩٧.

(٣) النشر ٢/ ٢٢٦، وهي غير المشهورة عنه.

(٤) البحر المحيط ٥/ ٤٥٦.

﴿ءَامِنِينَ ۝٤٦﴾ الأمنُ من طروِّ ذلك في الاستقبال، فلا حاجةَ إلى تخصيص السلامة بما يكون جسمانيًّا والأمن بغيره.

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ أي: حقدٍ، وأصلُه على ما قيل من الغِلالَة وهو ما يُلبَسُ بين الثوبَين الشِّعارِ والدِّثارِ، وتُستَعَار للدِّرع كما يُستعارُ الدرعُ لها، وقيل: قيل للحقد: غِلٌّ؛ أخْذاً له من انغلَّ في كذا وتَغلَّل: إذا دَخَل فيه، ومنه قيل للماء الجاري بين الشجر: غَلَل، وقد يُستعمَل الغِلُّ فيما يُضمَر في القلب ممَّا يُذَمُّ كالحسد والحقد وغيرهما.

وهذا النزع قيل في الدنيا، فقد أخرج ابنُ أبي حاتم وابن عساكر عن كثير النواء قال: قلتُ لأبي جعفر: إنَّ فلاناً حدَّثني عن علي بنِ الحسين رضي الله عنهما أنَّ هذه الآية نزلت في أبي بكرٍ وعمرَ وعليٍّ رضي الله عنهم[1]: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ قال: والله إنَّها لفيهم أنزلَت، وفيمَن تنزلُ إلا فيهم؟! قلتُ: وأيُّ غلٍّ هو؟ قال: غلُّ الجاهليةِ، إنَّ بني تَيْم وبني عدي وبني هاشم كان بينهم في الجاهلية، فلمَّا أسلم هؤلاء القوم تحابُّوا، فأَخذَت أبا بكر الخاصرةُ، فجَعَل عليٌّ كرم الله تعالى وجهه يُسخِّن يَده فيكوي بها خاصرةَ أبي بكر رضي الله عنه، فنزلت هذه الآية[2].

ويُشعر بذلك على ما قيل ما أخرجَه سعيدُ بنُ منصور وابن جرير وابن المنذر والحاكم وغيرُهم من طرقٍ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنَّه قال لابن طلحةَ: إنِّي لأرجو أنْ أكونَ أنا وأبوك من الذين قال الله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا﴾ الآية، فقال رجلٌ من هَمْدان: إنَّ الله سبحانه أعدلُ من ذلك. فصاحَ عليٌّ كرم الله تعالى وجهَهُ عليه صيحةً تداعى لها القصرُ، وقال: فَمَن إذن إنْ لم نكن نحن أولئك[3]؟.

---

(١) جاء في هامش (م): رأيت في بعض النسخ: وعثمان رضي الله عنه، وآخِرُ الخبر لا يقتضيها، فتأمل. اهـ منه.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٢٦٧، وتاريخ دمشق ٣٠/ ٣٣٨ و٥٤/ ٢٨٩، وأخرجه الطبري ١٤/ ٨٠، والواحدي في أسباب النزول ص ٢٨١.

(٣) تفسير الطبري ١٤/ ٧٧، والمستدرك ٢/ ٣٥٣، وعزاه لسعيد بن منصور وابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ١٠١، وأخرجه بنحوه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٢٢٩، وأحمد في الفضائل (١٣٠٠).

وقيل: إنَّ ذلك في الآخرة بعد دخول الجنة، فقد أخرجَ ابنُ جرير وابنُ أبي حاتم وابنُ مردويه من طريق القاسم عن أبي أمامة قال: يدخلُ أهلُ الجنة الجنةَ على ما في صدورهم في الدنيا من الشَّحناء والضغائن حتى إذا تَدانَوا وتقابلوا على السرر، نَزَع الله تعالى ما في صدورهم في الدنيا من غِلٍّ[1].

وأخرج ابن أبي حاتم عن عبد الكريم بنِ رُشَيد قال: ينتهي أهلُ الجنة إلى باب الجنة وهم يتلاحَظُون تلاحُظ الغَيران، فإذا دخلوها نَزَع الله تعالى ما في صدورهم من الغلّ[2].

وقيل: فيها قبل الدخول، فقد أخرج ابنُ أبي حاتم أيضاً عن الحسن قال: بلغَني أنَّ رسول الله ﷺ قال: «يُحبَسُ أهلُ الجنةِ بعدَ ما يَجوزُون الصراطَ حتى يُؤخَذَ لبعضهم مِن بعضٍ ظلاماتهم في الدنيا، ويدخلون الجنةَ وليس في قلوب بعضِهم على بعضٍ غلٌّ»[3].

وهذا ونحوه يُؤيِّد ما قاله الإمام في المتقين[4].

وقيل: معنى الآية: طهَّر الله تعالى قلوبَهم مِن أنْ يتحاسدوا على الدرجات في الجنة، ونَزَع سبحانه منها كلَّ غلٍّ، وألَقى فيها التوادَّ والتحابَّ، والآيةُ ظاهرةٌ في وجود الغلِّ في صدورهم قبل النزع، فتأمَّل.

﴿إِخْوَانًا﴾ حالٌ من الضمير في «في جنات» وهي حالٌ مترادفةٌ إنْ جُعِل «ادخلوها» حالاً من ذلك أيضاً، أو حال من فاعل «ادخلوها» وهي مقدَّرة إنْ كان النزعُ في الجنة، أو من ضمير «آمنين» أو الضمير المضاف إليه في «صدورهم» وجازَ؛ لأنَّ المضاف بعضٌ مِن ذلك، وهي حالٌ مقدَّرةٌ أيضاً، ويقال نحو ذلك في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾ ويجوزُ أنْ يكونا صِفتَين لـ «إخواناً»، أو حالَين من الضمير المستتر فيه؛ لأنَّه في معنَى المشتقِّ، أي: متصافيين، ويجوزُ أنْ يكونَ «متقابلين»

---

(١) تفسير الطبري ١٤/ ٧٥، وعزاه لابن أبي حاتم ولابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ١٠١.
(٢) عزاه لابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ١٠١.
(٣) ابن أبي حاتم ٥/ ١٤٧٨.
(٤) سلف قريباً.

حالاً من المستتر في «على سُرُرٍ» سواء كان حالاً أو صفةً، وأبو حيان[١] لا يَرَى جوازَ الحال من المضاف إليه إذا كان جزأه أو كجزئه، ويخصُّه فيما إذا كان المضافُ مما يعمل في المضاف إليه الرفعَ أو النصبَ، وزَعَم أنَّ جواز ذلك في الصورتَين السابقتَين مما تفرَّد به ابن مالك[٢]، ولم يقف على أنَّه نقله في «فتاويه» عن الأخفش وجماعة وافقوه فيه، واختار كون «إخواناً» منصوباً على المدح.

والسُّرُر بضمَّتَين جمع سرير، وهو معروفٌ، وأَخذُه من السرور إذا كان ذلك لأُولي النعمة، وإطلاقُه على سرير الميِّتِ؛ للتشبيه في الصورة، وللتفاؤُل بالسرور الذي يَلحَقُ الميت برجوعه إلى جوار الله عزَّ وجلَّ، وخلاصِه من سجنه المشارِ إليه بما جاء في بعض الآثار: «الدنيا سِجنُ المؤمن»[٣].

وكلب وبعضُ بني تميم يفتحون الراء، وكذا كلُّ مضاعفِ فعيل، ويُجمَع أيضاً على أَسِرَّة، وهي على ما رُوي عن ابن عباس ﵄ مِن ذهب مكلَّلة باليواقيت والزَّبرجَد والدُّرِّ. وسعَةُ كلٍّ كسعَة ما بين صنعاء إلى الجابية. وفي كونهم على سُرُرٍ إشارة إلى أنَّهم في رفعة وكرامةٍ تامَّةٍ.

ورُوي عن مجاهد أنَّ الأسرَّة تدورُ بهم حيثما داروا، فهم في جميع أحوالهم متقابلون لا ينظرُ بعضُهم إلى قفا بعض، فالتقابل: التواجه، وهو نقيضُ التدابر، ووصفهم بذلك إشارة إلى أنَّهم على أشرف أحوالِ الاجتماع. وقيل: هو إشارةٌ إلى أنَّهم يجتمعون ويتنادَمُون، وقيل: معنى «متقابلين»: متساوين في التواصل والتزاور.

وفي بعض الأخبار: إنَّ المؤمن في الجنة إذا أراد أنْ يلقَى أخاه المؤمنَ سارَ كلُّ واحدٍ منهم إلى صاحبه فيلتقيان ويتحدَّثان[٤].

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٥٧.

(٢) التسهيل ص ١١٠، وألفيته بشرح ابن عقيل ١/ ٦٤٣.

(٣) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٨٢٨٩)، ومسلم (٢٩٥٦) من حديث أبي هريرة ﵁.

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٥٢، وإحياء علوم الدين ٤/ ٥٤٢. قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: أخرجه البزار من رواية الربيع بن صبيح عن الحسن عن أنس، وقال: لا نعلمه يروى عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد وتفرد به عن أنس، والربيع بن صبيح ضعيف جدًّا. ورواه الأصفهاني في الترغيب والترهيب مرسلاً دون ذكر أنس. اهـ.

﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا﴾ أي: في تلك الجنات ﴿نَصَبٌ﴾ تَعَبٌ ما، إمَّا بأنْ لا يكونَ لهم فيها ما يُوجبُه من السعي في تحصيل ما لابدَّ لهم منه لحصول كلٍّ ما يشتهونه مِن غير مزاولةِ عملٍ أصلاً، وإمَّا بأنْ لا يعتريَهم ذلك وإنْ باشروا الحركات العنيفة؛ لكمال قوَّتهم.

وفي بعض الآثار: «إنَّ قوَّةَ الواحدِ منهم قوَّةُ أربعين رجلاً من رجال الدنيا»[١].

والجملةُ استئنافٌ نحويٌّ أو بيانيٌّ، أوحالٌ من الضمير في «في جنات»، أو من الضمير في «إخواناً»، أو من الضمير في «متقابلين»، أو من الضمير في «على سُرُرٍ».

﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾﴾ أي: هم خالدون فيها، فالمرادُ استمرارُ النفي، وذلك لأنَّ إتمامَ النعمة بالخلود، وهذا متكرِّرٌ مع «آمنين» إنْ أُريدَ منه الأمنُ من زوالهم عن الجنة وانتقالهم منها، وارتكب ذلك؛ للاعتناء والتأكيد، وإنْ أُريدَ به الأمنُ من زوال ما هم عليه من النعيم والسرورِ والصحةِ لا يتكرَّر.

وبحث بعضُهم في لزوم التكرار بأنَّ الأمنَ من الشيء لا يستلزمُ عدمَ وقوعه، كأمن الكَفَرة من مكر الله تعالى مثلاً، وأنَّه يجوزُ أنْ يكون المرادُ زوالَ أنفسهم بالموت لا الزوال عن الجنة.

وتُعقِّب بأنَّ الثاني في غاية البعد، فإنَّه لا يقال للميت: إنَّه فيها وإنْ دُفن بها كالأول، فإنَّ الله تعالى إذا بشَّرهم بالأمن منه كيف يُتوهَّم عدمُ وقوعه.

﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ﴾ قيل: مطلقاً، وقيل: الذين عبَّر عنهم بالمتقين، أي: أَخبِرْهم ﴿أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾ وهذا إجمالٌ لِما سبَقَ من الوعد والوعيد وتأكيدٌ له، و«أنا» إما مبتدأ، أو تأكيدٌ، أو فصلٌ، و«هو» إما مبتدأ أو فصلٌ، و«أنَّ» وما بعدها ـ قال أبو حيان ـ سادٌّ مسدَّ مفعولي «نبئ» إنْ قلنا: إنَّها تعدَّت إلى ثلاثة، ومسدَّ واحدٍ إنْ قلنا: تعدَّت إلى اثنين[٢].

---

(١) أخرجه بنحوه أحمد (١٩٢٦٩)، وابن حبان (٧٤٢٤) من حديث زيد بن الأرقم ﷺ، وجاءت الروايات بلفظ: «مئة رجل».

(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٥٧.

وفي ذكر المغفرة إشعارٌ على ما قيل بأنْ ليس المرادُ بالمتقين مَن يتَّقي جميعَ الذنوب، إذ لو أُريدَ ذلك لم يكن لذكرها موقع. وقيل: إنَّ ذكرها حينئذٍ لدفع توهُّم أنَّ غيرَ أولئك المتقين لا يكونُ في الجنة بأنَّه يدخلُها وإنْ لم يتب؛ لأنَّه تعالى الغفورُ الرحيم، وله وجه.

وفي توصيف ذاته تعالى بالمغفرة والرحمة دونَ التعذيب، حيث لم يقل سبحانه: وإني أنا المُعذِّب المؤلِمُ؛ ترجيحٌ لجانب الوعد على الوعيد، وإنْ كان الأليمُ على ما قال غيرُ واحدٍ في الحقيقة صفةَ العذاب، وكذا لا يضرُّ في ذلك الإضافةُ؛ لأنَّها لا تقتضي حصولَ المضافِ إليه بالفعل، كما إذا قيل: ضَرْبي شديدٌ، فإنَّه يصحُّ أنْ يُرادَ منه ذاك شديدٌ إذا وقع، ويكفي في الإضافة أدنَى ملابسةٍ، ويُقوِّي أمرَ الترجيح الإتيانُ بالوصفَين بصيغتَي المبالغة، وكذا ما أخرج ابنُ جرير وابنُ مردويه من طريق عطاء بنِ أبي رباح عن رجلٍ من أصحاب النبيِّ ﷺ قال: اطَّلَع علينا رسولُ الله ﷺ من الباب الذي [يدخلُ] منه بنو شيبة فقال: «ألا أراكم تضحكون» ثم أدبَرَ، حتى إذا كان عند الحجرِ رَجَع إلينا القَهْقَرَى فقال: «إنِّي لمَّا خرجْتُ جاء جبريلُ عليه السلام فقال: يا محمد، إنَّ الله تعالى يقولُ: لِمَ تُقنِّطُ عبادي؟ ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾» الآية[1]. وتقديمُ الوعد أيضاً يؤيِّدُ ذلك، وفيه إشارةٌ إلى سَبْق الرحمة حسبما نَطَق به الخبر المشهور.

ومع هذا كلِّه في الآية ما تخشعُ منه القلوب، فقد أخرج عبدُ بنُ حميد وجماعةٌ عن قتادة أنَّه قال في الآية: بلَغَنا أنَّ نبيَّ الله ﷺ قال: «لو يَعلَم العبدُ قدرَ عَفْوِ الله تعالى لَمَا تورَّعَ مِن حرامٍ، ولو يَعلَم قدرَ عذابه لبَخَعَ نفسَه»[2].

وأخرج الشيخان وغيرُهما عن أبي هريرة أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إنَّ الله سبحانه خَلَق الرحمةَ يوم خلقها مئةَ رحمةٍ، فأمسك عنده تسعةً وتسعين رحمةً وأرسلَ في خلقه كلِّهم رحمةً واحدةً، فلو يعلم الكافرُ كلَّ الذي عندَه مِن رحمة لم

---

(١) تفسير الطبري ١٤/ ٨٢، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٤/ ١٠٢، وأخرجه أيضاً ابن المبارك في الزهد (٨٩٢)، وما بين حاصرتين من المصادر.

(٢) عزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ١٠٢، وأخرجه الطبري ١٤/ ٨١-٨٢.

يَيْأس من الرحمة، ولو يعلم المؤمنُ بكلِّ الذي عندَ الله تعالى من العذاب لم يأمن مِن النار»[١].

ثم إنَّه تعالى لمَّا ذكر الوعدَ والوعيد ذكَر ما يُحقِّق ذلك لِمَا تضمَّنه من البشرى والإهلاك بقوله سبحانه: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ۝٥١﴾ إلخ، وقيل: إنَّه تفصيلٌ لِمَا تضمَّنَته الآيةُ السابقةُ منهما لا مِن الوعيد فقط كما قيل، والمرادُ بـ «ضيف إبراهيم» الملائكةُ عليهم السلام الذين بشَّروه بالولد وبهُلْك قومِ لوط عليه السلام، وإنَّما سُمُّوا ضيفاً؛ لأنَّهم في صورة مَن كان ينزلُ به عليه السلام من الأضياف، وكان لا ينزل به أحدٌ إلا أضافه، وكان لقَصْره عليه السلام أربعةُ أبواب، من كلِّ جهةٍ بابٌ، لئلا يفوتَه أحدٌ، ولذا كان يُكنَى أبا الضيفان. واختلف في عددهم كما تقدَّم.

وهو في الأصل مصدرٌ - والأفصحُ أنْ لا يُثنَّى ولا يُجمَع ولا يؤنَّث - للمثنى والمجموع والمؤنَّث، فلا حاجةَ إلى تكلُّف إضمارٍ، أي: أصحاب ضيف، كما قاله النحَّاس[٢] وغيرُه، ولم يتعرَّض سبحانه لعنوان رسالتهم؛ لأنَّهم لم يكونوا مُرسَلين إليه عليه السلام بل إلى قوم لوطٍ عليه السلام كما يأتي إن شاء الله تعالى ذكره.

وقرأ أبو حيوة: «ونبِّيهم» بإبدال الهمزة ياء[٣].

﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ﴾ نصب على أنَّه مفعولٌ بفعل محذوفٍ معطوفٍ على «نبئ» أي: واذكر وقتَ دخولهم عليه، أو ظرفٌ لـ «ضيف» بناء على أنَّه مصدرٌ في الأصل، وجوَّز أبو البقاء[٤] كونه ظرفاً له بناءً على أنَّه مصدر الآن مضاف إلى المفعول، حيث كان التقدير: أصحابُ ضيف، حسبما سمعتَه عن النحاس وغيره، وأنْ يكون ظرفاً لخبر مضافاً إلى «ضيف» أي: خبر ضيف إبراهيم حين دخولهم عليه ﴿فَقَالُوا﴾ عند ذلك: ﴿سَلَامًا﴾ مقتطعٌ من جملة محكيةٍ بالقول، وليس منصوباً به، أي: سلَّمت

---

(١) صحيح البخاري (٦٤٦٩)، وصحيح مسلم (٢٧٥٢)، وسنن الترمذي (٣٥٤١)، ومسند أحمد (٨٤١٥).

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٣٨٢، ونقله عنه المؤلف بواسطة البحر المحيط ٥/ ٤٥٨.

(٣) البحر ٥/ ٤٥٨.

(٤) الإملاء ٣/ ٤٣١-٤٣٢.

سلاماً من السلامة، أو سلَّمنا سلاماً من التحية، وقيل: هو نعتٌ لمصدر محذوفٍ تقديرُه: فقالوا قولاً سلاماً.

﴿قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ۝٥٢﴾ أي خائفون، فإنَّ الوجلَ اضطرابُ النفس لتوقُّع مكروه، وقوله عليه السلام هذا كان ـ عند غير واحدٍ ـ بعد أنْ قرَّب إليهم العجلَ الحنيذَ فلم يأكلُوا منه، وكان العادةُ أنَّ الضيفَ إذا لم يأكل مما يقدَّم له، ظنُّوا أنَّه لم يجئ بخير. وقيل: كان عند ابتداء دخولهم حيث دخلُوا عليه عليه الصلاة والسلام بغير إذنٍ وفي وقتٍ لا يُطرق في مثله، وتُعقِّب بأنَّه لو كان كذلك لأجابوا حينئذٍ بما أجابوا به، ولم يكن عليه السلام ليقرِّب إليهم الطعام، وأيضاً قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ [هود: ٧٠] ظاهرٌ فيما تقدَّم، ولعلَّ هذا التصريحَ كان بعد الإيجاس.

وقيل: يحتملُ أنْ يكونَ القول هنا مجازاً بأنْ يكونَ قد ظهرَت عليه عليه الصلاة والسلام مخايلُ الخوفِ، حتى صار كالقائل المصرِّح به، وإنَّما لم يُذكر هنا تقريبُ الطعام؛ اكتفاءً بذكره في غير هذا الموضع، كما لم يُذكر ردُّه عليه السلام السلامَ عليهم؛ لذلك، وقد تقدَّم ما ينفعك هنا مفصَّلاً في «هود»[1] فتذكَّره.

﴿قَالُواْ لَا تَوْجَلْ﴾ لا تخف، وقرأ الحسن: «لا تُوجَل» بضمِّ التاء[2] مبنيًّا للمفعول من الإيجال، وقرئ: «لا تُواجَل»[3] مِن واجَلَه بمعنى أَوْجَلَه، و: «لا تَاجَل» بإبدال الواو ألفاً[4] كما قالوا: تابة في توبة.

﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾ استئنافٌ في معنى التعليل للنهي عن الوجل، فإن المبَشَّر لا يكادُ يحومُ حولَ ساحته خوفٌ ولا حزنٌ، كيف لا وهي بشارةٌ ببقائه وبقاءِ أهله في عافيةٍ وسلامةٍ زماناً طويلاً.

---

(١) الآية رقم (٧٠).

(٢) القراءات الشاذة ص ٧١، والمحتسب ٢/ ٤.

(٣) قرأ بها أصحاب عبد الله كما في القراءات الشاذة ص ٧١، والبحر المحيط ٥/ ٤٥٨.

(٤) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٧١ لأبي معاذ، ووردت في البحر المحيط ٥/ ٤٥٨ دون نسبة.

﴿بِغُلَٰمٍ﴾ هو إسحاق عليه السلام؛ لأنَّه قد صُرِّح به في موضعٍ آخرَ، وقد جعل سبحانه البشارةَ هنا لإبراهيمَ، وفي آيةٍ أخرى لامرأته[1]، ولكلٍّ وجهةٌ، ولعلَّها هنا كونُها أوفقَ بإنباء العربِ عما وقَعَ لجدِّهم الأعلى عليه السلام، ولعلَّه سبحانه لم يتعرَّض ببشارة يعقوبَ؛ اكتفاءً بما ذكر في سورة هود.

والتنوينُ للتعظيم، أي: بغلامٍ عظيمِ القدر ﴿عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾﴾ ذي علم كثير، قيل: أُريدَ بذلك الإشارةُ إلى أنَّه يكون نبيًّا، فهو على حدِّ قوله تعالى: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا﴾ [الصافات:١١٢].

﴿قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي﴾ بذلك ﴿عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ وأثَّر فيَّ، والاستفهام للتعجُّب، و«على» بمعنى «مع» مثلُها في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة:١٧٧] على أحد القولين في الضمير، والجارُّ والمجرور في موضع الحال، فيكونُ قد تعجَّب عليه السلام من بشارتهم إياه مع هذه الحال المنافية لذلك.

ويجوزُ أنْ يكونَ الاستفهامُ للإنكار، و«على» على ما سمعت بمعنى أنَّه لا ينبغي أنْ تكونَ البشارةُ مع الحال المذكورة.

وزَعَمَ بعضُ المنتمين إلى أهل العلم أنَّ الأَوْلَى جعْلُ «على» بمعنى «في» مثلُها في قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ﴾ [القصص:١٥] وقوله سبحانه: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢] لوجهين: الاستغناءِ عن التقدير، وكونِ المصاحبة لصدقها بأوَّل المسِّ لا تُنافي البشارة. وهو لَعمري ضربٌ من الهذيان كما لا يخفَى على إنسان.

ثم إنَّه عليه السلام زادَ في ذلك فقال: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾﴾ أي: فبأيِّ أُعجوبةٍ تُبشِّرون، أو بأيِّ شيءٍ تُبشّرون، فإنَّ البشارةَ بما لا يقعُ عادةً بشارةٌ بغير شيءٍ. وجوِّز أنْ تكونَ الباء للملابسة، والاستفهامُ سؤالٌ عن الوجه والطريقةِ، أي: تبشرون ملتبسين بأيِّ طريقةٍ؟! ولا طريقَ لذلك في العادة.

وقرأ الأعرج: «بشرتموني» بغير همزةِ الاستفهام، وابن محيصن: «الكُبْر» بضمِّ

---

(١) في سورة هود آية (٧١).

الكاف وسكون الباء[١]. وقرأ ابنُ كثير بكسر النونِ مشدَّدةً بدون ياءٍ على إدغام نونِ الجمع في نون الوقايةِ والاكتفاء بالكسرة عن الياء. وقرأ نافع بكسر النون مخففةً[٢]، واعترضَ على ذلك أبو حاتم بأنَّ مثله لا يكونُ إلا في الشعر[٣]، وهو مما لا يُلتفَتُ إليه، وخرِّج على حذف نونِ الرفع كما هو مذهبُ سيبويه[٤]؛ استثقالاً لاجتماع المثلَين ودلالةً بإبقاء نون الوقايةِ على الياء.

وقيل: حُذِفَت نونُ الوقاية وكُسرَت نون الرفع وحُذفَت الياء اجتزاءً بالكسرة، وحذفها كذلك كثيرٌ فصيحٌ. وقد قرئ به في مواضعَ عديدةٍ[٥]، ورُجِّح الأول؛ بقلَّة المؤونة، واحتمالُ عدمِ حذفِ نونٍ في هذه القراءةِ بأنْ يكون اكتُفيَ بكسر نون الرفع من أوّل الأمر، خلافُ المنقول في كتب النحو والتصريف، وإنْ ذهب إليه بعضُهم.

وقرأ الحسن كابن كثير إلا أنَّه أثبتَ الياء[٦]. وباقي السبعة يقرؤون بفتح النون[٧]، وهي نونُ الرفع.

﴿قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أي: بالأمر المحقَّق لا محالةَ، أو باليقين الذي لا لَبْسَ فيه، أو بطريقة هي حقٌّ، وهو أمرُ مَن له الأمرُ، القادر على خلق الولد من غير أبَوين، فكيف بإيجاده من شيخ وعجوز.

﴿فَلَا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ ﴿٥٥﴾﴾ أي: الآيسين من خرق العادة لك، فإنَّ ظهورَ الخوارق على يد الأنبياء عليهم السلام كثيرٌ حتى لا يعدّ بالنسبة إليهم مخالِفاً للعادة، وكأنَّ مقصدَه عليه السلام استعظامُ نعمته تعالى عليه في ضمن التعجُّب العادي المبنيِّ على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين عباده جلَّ وعلا، لا استبعادُ ذلك بالنسبة إلى قدرته جلَّ جلاله، فإنَّه عليه السلام بل النبيّ مطلقاً أجلُّ قدراً من

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٣٦٥، والبحر المحيط ٥/ ٤٥٨.

(٢) التيسير ص ١٣٦، والنشر ٢/ ٣٠٢.

(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٥٨.

(٤) الكتاب ٣/ ٥١٩-٥٢٠.

(٥) ينظر القراءات عند قوله تعالى: ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]، و﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١]، وغيرها.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٣٦٥، والبحر المحيط ٥/ ٤٥٨.

(٧) التيسير ص ١٣٦، والنشر ٢/ ٣٠٢.

ذلك، ويُنبئ عنه قولُ الملائكة عليهم السلام: «فلا تكُنْ من القانطين» على ما فيه من المبالغة دون أنْ يقولوا: من الممترين ونحوه.

﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ﴾ استفهامٌ إنكاريٌّ، أي: لا يقنطُ ﴿مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾﴾ أي: الكفرة المخطئون طريقَ معرفةِ الله تعالى، فلا يعرفون سعَةَ رحمته وكمال علمه وقدرته سبحانه وتعالى، وهذا كقول ولدِه يعقوب عليه السلام: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف:٨٧]. ومرادُه عليه السلام نَفْيُ القنوطِ عن نفسه بأبلغ وجهٍ، أي: ليسَ بي قنوطٌ من رحمته تعالى، وإنَّما الذي أقولُ؛ لبيان منافاةِ حالي لفيضان تلك النعمةِ الجليلة عليَّ، وفي التعرُّض لعنوان الربوبية والرحمة ما لا يخفَى من الجزالة.

وقرأ ابنُ وثاب وطلحة والأعمش وأبو عمرو في رواية: «القَنِطِين»[(١)]، والنحويَّان والأعمش: «يَقنِط» بكسر النون[(٢)]، وباقي السبعة بفتحها، وزيدُ بن عليٍّ رضي الله عنهما والأشهبُ بضمِّها[(٣)]، وهو شاذٌّ، وماضيه مثله في التثليث.

واستُدِلَّ بالآية على تفسير الضالِّين بما سمعْتَ لما سمعتَ من الآية على أنَّ القنوط - وهو كما قال الراغب: اليأسُ من الخير[(٤)] - كفرٌ، والمسألة خلافيةٌ، والشافعيةُ على أنَّ ذاك وكذا الأمنُ من المكر من الكبائر؛ للحديث الموقوف على ابن مسعود[(٥)]، أو المرفوع: «مِن الكبائر: الإشراكُ بالله تعالى، واليأسُ من رَوْح الله تعالى، والأمنُ من مكر الله تعالى»[(٦)] وقال الكمال بنُ أبي شريف: العطفُ على

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٨٣-٣٨٤، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٦٦، والبحر المحيط ٥/ ٤٥٩.

(٢) قراءة النحويَّيْن (أبي عمرو بن العلاء والكسائي) في التيسير ص ١٣٦، والنشر ٢/ ٣٠٢، وقرأ بها يعقوب وخلف من العشرة، وقراءة الأعمش في المحرر الوجيز ٣/ ٣٦٦، والبحر المحيط ٥/ ٤٥٩.

(٣) المحتسب ٢/ ٧، والبحر المحيط ٥/ ٤٥٩.

(٤) مفردات الراغب (قنط).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ١٠/ ٤٦٠، والطبراني في الكبير (٨٧٨٣)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٠٤: إسناده صحيح.

(٦) أخرجه البزار (١٠٦ - كشف) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفي إسناده نظر، والأشبه الموقوف على ابن مسعود، ينظر ما سلف ٩/ ٢٦٤.

الإشراك بمعنى مطلَقِ الكفر يقتضي المغايرة، فإنْ أُريدَ باليأس إنكارُ سعَةِ الرحمة الذنوبَ، وبالأمن اعتقادُ أنَّه لا مكرَ، فكلٌّ منهما كفرٌ اتِّفاقاً، لأنَّه ردٌّ للقرآن العظيم، وإنْ أُريد استعظامُ الذنوب واستبعادُ العفو عنها استبعاداً يدخل في حدِّ اليأس وغَلَبة الرجاء المدخِل له في حدِّ الأمن، فهو كبيرةٌ اتِّفاقاً. اهـ. وقد تقدَّم الكلامُ في ذلك[1]، فتذكَّر.

﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ﴾ أي: أمرُكم وشأنُكم الخطير الذي لأجله أُرسلتُم سوى البشارة ﴿أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۝٥٧﴾ لعلَّه عليه السلام علم أنَّ كمالَ المقصود ليس البشارةَ، من مقالةٍ لهم في أثناء المحاورةِ مطويةٍ هنا، وتوسيطُ «قال» بين كلامَيْه عليه السلام مشيرٌ إلى أنَّ هناك ما طُوِيَ ذكرُه، وخطابُه لهم عليهم السلام بعنوان الرسالةِ بعد ما كان خطابُه السابق مجرَّداً عن ذلك مع تصديره بالفاء ظاهرٌ في أنَّ مقالَتهم المطويَّةَ كانت متضمِّنةً ما فُهِمَ منه ذلك، فلا حاجةَ إلى الالتجاء إلى أنَّ علمه عليه السلام بأنَّ كلَّ المقصود ليس البشارة بسبب أنَّهم كانوا ذوي عددٍ، والبشارة لا تحتاج إلى عدد، ولذلك اكتُفي بواحدٍ في زكريا ومريم عليهما السلام، ولا إلى أنَّهم بشَّروه في تضاعيف الحالِ لإزالة الوجل ولو كانت تمامَ المقصود لابتدؤوا بها، على أنَّ فيما ذكر بحثاً.

فقد قيل: إنَّ التعذيبَ كالبشارة لا يحتاجُ أيضاً إلى العدد؛ ألا يرى أنَّ جبريل عليه السلام قلبَ مدائنهم بأَحَدِ جناحيه، وأيضاً يَردُ على قوله: ولذلك اكتُفي... إلخ، أنَّ زكريا عليه السلام لم يكتفِ في بشارته بواحد كما يدلُّ عليه قولهُ تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٩]، وأما مريمُ عليها السلام فإنَّما جاءها الواحدُ لنفخ الروح والهبةِ كما يدُلُّ عليه قوله: ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [مريم: ١٢]. وأما التبشيرُ فلازمٌ لتلك الهبة وفي ضمنها، وليست مقصودةً بالذات. وأيضاً يَخدِشُ قولَه: ولو كانت تمامَ المقصود لابتدؤوا بها، ما في قصة مريم عليها السلام قالت: ﴿إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ۝١٨ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٨-١٩]. فيجوز أنْ يكونَ قولهم: «لا تَوجَل» تمهيداً للبشارة.

---

(١) تقدم ١٢/ ٤٧٠-٤٧١.

وأجيبَ عن هذا بأنَّه لا وُرُود له؛ لأنَّ مريم عليها السلام ـ لنزاهة شأنها ـ أوَّل ما أبصَرَتْهُ مُتَمثِّلاً عاجلَته بالاستعاذة، فلم تَدعْه يبتدئُ بالبشارة، بخلاف ما نحن فيه، وعما تقدَّم بأنَّ المعنى إنَّ العادة الجاريةَ بين الناس ذلك، فيرسَلُ الواحدُ للبشارة، والجمعُ لغيرها من حربٍ وأخذٍ ونحو ذلك، والله تعالى يُجري الأمورَ للناس على ما اعتادوه، فلا يرد قصة جبريلَ عليه السلام في ذلك، وإنْ قيل: المراد بالملائكة في تلك الآية جبريلُ عليه السلام، كقولهم: فلانٌ يركبُ الخيل ويلبسُ الثيابَ، أي: الجنس الصادق بالواحد من ذلك، قاله بعض المحقِّقين.

وتعقِّب ما تقدَّم من كون العلم من كلامٍ وقَعَ في أثناء المحاورة وطُويَ ذِكرُه، بأنَّه بعيدٌ.

وتوسيطُ «قال» والفاء والخطاب بعنوان الرسالة لا يُقَرُّ به، أما الأول: فلِجَوَاز أنْ يكونَ لِمَا أنَّ هناك انتقالاً إلى بحث آخرَ، ومثله كثير في الكلام. وأما الثاني فلجواز أنْ تكونَ فصيحةً على معنى: إذا تحقَّقَ هذا فأخبروني ما أمرُكم الذي جئتُم له سوى البشرى؟ وأما الثالث: فلجواز أنْ يقال: إنَّه عليه السلام لم يعلم بأنَّهم ملائكةٌ مرسلون من الله تعالى إلا بعد البشارةِ، ولم يكُ يُحسنُ خطابهم بذلك عند الإنكار أو التعجب من بشارتهم، وكذا لا يحسن في الجواب كما لا يخفَى على أرباب الأذواقِ السليمةِ، بل قد يقال: إنَّه لا يحسن أيضاً عند قوله: ﴿إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ﴾ على تقدير أنْ يكونَ عَلِمَ عليه السلام ذلك قبلَ البشارة، لِمَا أنَّ المقام هناك ضيِّقٌ مِن أنْ يطالَ فيه الكلامُ بنحو ذلك الخطاب، فتدبَّر.

﴿قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾﴾ هم قومُ لوطٍ عليه السلام، وجيءَ بهم بطريق التنكير، ووُصِفُوا بالإجرام، استهانةً بهم وذمًّا لهم ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ﴾ قال الزمخشريُّ[1]: يجوزُ أنْ يكونَ استثناءً من «قوم» بملاحظة الصفةِ، فيكونُ الاستثناءُ منقطعاً؛ لأنَّهم ليسوا قوماً مجرمين، واحتمالُ التغليب مع هذه الملاحظة ليتَّصل الاستثناءُ ليس مما يقتضيه المقامُ، ولو سلم فغيرُ ضارٌّ فيما ذكر؛ لأنَّه مبنيٌّ على الحقيقة، ولا ينافي صحَّة الاتِّصال على تقديرٍ آخر.

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٩٣.

ويجوزُ أنْ يكون استثناءً من الضمير المستتر في «مجرمين» فيكونُ الاستثناءُ متصلاً؛ لرجوع الضمير إلى القوم فقط، فيكونُ الآلُ على الأوَّل مخرَجين من حكم الإرسال المرادِ به إرسالٌ خاصٌّ، وهو ما كان للإهلاك لا مطلَقِ البعث؛ لاقتضاء المعنى له، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٥٩﴾ خبرُ الإنباء على ما سمعتَ سابقاً، وعن الرضي أنَّ المستثنَى المنقطع منتصبٌ عند سيبويه[1] بما قبلَ «إلا» من الكلام، كما انتصَبَ المتَّصلُ به، وإنْ كانت «إلا» بمعنى «لكن»، وأمَّا المتأخِّرون من البصريين فلمَّا رأوها بمعنى «لكن» قالوا: إنَّها الناصبةُ بنفسها نصب «لكنَّ» للأسماء، وخبرُها في الأغلب محذوفٌ نحو: جاءني القومُ إلا حماراً، أي: لكنَّ حماراً لم يجئ. قالوا: وقد يجيء خبرها ظاهراً نحو قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ﴾ [يونس: ٩٨].

وقال الكوفيون: «إلا» في ذلك بمعنى «سوى»، والنصبُ بعدها في الانفصال كالنصب في الاتصال، وتأويل البصريين أَولَى؛ لأنَّ المستثنى المنقطع يلزمُ مخالفتُه لِمَا قبله نفياً وإثباتاً، كما في «لكن»، وفي «سوى» لا يلزم ذلك؛ لأنَّك تقول: لي عليك ديناران سوى الدينار الفلاني. وذلك إذا كان صفةً، وأيضاً معنى «لكنَّ» الاستدراك، والمرادُ به فيها دفعُ توهُّم المخاطَبِ دخولَ ما بعدها في حكم ما قبلَها مع أنَّه ليس بداخلٍ، وهذا هو معنى الاستثناء المنقطع بعينه. انتهى.

وزعَمَ بعضُهم أنَّ في كون «إلا» الاستثنائية تعملُ عمل «لكن» خفاءً من جهة العربية وقال: إنَّه في المعنى خبرٌ، وليس خبراً حقيقيًّا كما صرَّح به النحاة. ومما نقلناه يعلم ما فيه من النظر.

نعم صرَّح الزمخشريُّ[2] بأنَّ الجملة على تقدير الانقطاع جاريةٌ مجرى خبر «لكنَّ» وهو ظاهرٌ في أنَّها ليست خبراً في الحقيقة، وذَكَر أنَّه إنَّما قال ذلك لأنَّ الخبرَ محذوفٌ، أي: لكنَّ آلَ لوطٍ ما أُرسِلْنا إليهم، والمذكورُ دليلُه لتلازمهما، ولذا لم يجعله نفسَ الخبر بل جارٍ مجراه، وفيه غفلةٌ عن كونه مبنيًّا على ما نُقلَ عن سيبويه.

---

(١) ينظر الكتاب ٢/ ٣١٩-٣٢٠.

(٢) ينظر الكشاف ٢/ ٣٩٣.

وزعم بعضهم أنَّه قال ذلك لأنَّ الجملةَ المصدَّرة بـ «أنْ» تمتنعُ أنْ تكونَ خبراً لـ «لكنَّ»، فليراجع.

وقيل: قال ذلك؛ لأنَّ المذكور «إلا» لا «لكنَّ» وهو كما ترى.

وعلى تقدير الاتصال يكونُ الآلُ مخرجين من حكم المستثنى منه وهو الإجرام، داخلين في حكم الإرسال بمعنى البعث مطلقاً، فيكونُ الملائكة قد أُرسِلُوا إليهم جميعاً لِيُهلكوا هؤلاء ويُنجُّوا هؤلاء. وجملة «إنَّا لمنجُّوهم» على هذا مستأنفةٌ استئنافاً بيانياً، كأنَّ إبراهيم عليه السلام قال لهم حين قالوا: «إنا أُرسِلنا إلى قومٍ مجرمين إلا آلَ لوطٍ»: فما حال آل لوط؟ فقالوا: «إنَّا لمنجُّوهم» إلخ.

وقوله سبحانه: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾ على التقديرَين عند جار الله مستثنى من الضمير المجرور في «لمنجُّوهم» ولم يُجوِّز أنْ يكونَ استثناءً[1] من الاستثناء في شيءٍ، قال: لأنَّ ذلك إنَّما يكونُ فيما اتَّحد الحكم فيه، كقول المطلِّق: أنت طالقٌ ثلاثاً إلا اثنتَين إلا واحدةً، والمقرِّ: لفلانٍ عليَّ عشرةُ دراهمَ إلا ثلاثةً إلا درهماً، وها هنا قد اختلف الحكمان؛ لأنَّ «آل لوطٍ» متعلِّقٌ بـ «أرسلنا» أو بـ «مجرمين»، و«إلا امرأتَه» تعلَّق بـ «منجُّوهم» فأنَّى يكونُ استثناءً من استثناء[2]. انتهى.

وقد يُتوَهَّم أنَّ الإرسال إذا كان بمعنى الإهلاك فلا اختلافَ؛ إذ التقدير: إلا آلَ لوطٍ لم نُهلِكْهم، فهو بمعنى منجُّوهم، فيكونُ من الاستثناء من الاستثناء على أحد التقديرَين.

وأجاب عن ذلك صاحب «التقريب»: بأنَّ شرطَ الاستثناءِ المذكور أنْ لا يتخلَّل لفظٌ بين الاستثناءين متعدِّدٌ يصلُحُ أنْ يكونَ مستثنًى منه، وها هنا قد تخلَّل «منجُّوهم»، ولو قيل: إلا آلَ لوطٍ إلا امرأتَه، لجازَ ذلك[3].

وتُعقِّب بأنَّه لا يدفع الشبهة؛ لأنَّ السببَ حينئذٍ في امتناعه وجودُ الفاصلِ لا اختلاف الحكمَين، فلا وجْهَ للتعبير به عنه.

---

(١) في (م): من الاستثناء.

(٢) الكشاف ٢/ ٣٩٣-٣٩٤.

(٣) حاشية الشهاب ٥/ ٣٠١.

وفي «الكشف»: المرادُ من اتِّحاد الحكم اتحادُه شخصاً وعدداً، فلا يردُ أنَّ الإرسالَ إذا كان بمعنى الإهلاك كان قوله سبحانه: (إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ) وقوله تعالى: (إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ) في معنًى واحدٍ، فالاستثناء من الأول في المعنى، وإنَّما شُرِطَ الاتِّحادُ؛ لأنَّ المتصلَ كاسمه لا يجوزُ تخلُّلُ جملةٍ بين العصا ولحائها، وكذلك في المنقطع، وبه يتَّضحُ حالُ ما تقدَّمَ أتمَّ اتِّضاحٍ. وفيه أيضاً: فإنْ قلتَ: لِمَ لا يرجِعُ الاستثناء إليهما؟ قلتُ: لأنَّ الاستثناءَ متعلِّقٌ بالجملة المستقلَّةِ، والخلافُ في رجوعه إلى الجملتَين فصاعداً لا إلى جملةٍ وبعضِ جملةٍ سابقةٍ، هذا والمعنى مختلفٌ في ذلك، ومحلُّ الخلاف الجملُ المتعاطفةُ لا المنقطع بعضُها عن بعضٍ. انتهى.

والأمرُ كما ذكر في تعيين محلِّ الخلاف، والمسألةُ قَلَّ مَن تعرَّض لها من النحاة، وفيها مذاهب:

الأول: وهو الأصحُّ، وعليه ابنُ مالك[1] أنَّ الاستثناءَ يعودُ للكلِّ إلا أنْ يقومَ دليلٌ على إرادة البعضِ كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ [النور: ٥] الآية، فإنَّ (إِلَّا الَّذِينَ) فيه عائدٌ إلى فسقهم وعدم قبولِ شهادتهم معاً لا إلى الجَلْد؛ للدليل، ولا يضرُّ اختلافُ العامل؛ لأنَّ ذلك مبنيٌّ على أنَّ «إلا» هي العاملة.

الثاني: أنَّه يعود للكلِّ إنْ سيقَ الكلُّ لغرضٍ واحدٍ نحو: حَبسْتُ داري على أعمامي، ووَقفْتُ بستاني على أخوالي، وسبَّلْتُ سقايتي لجيراني، إلا أنْ يُسافروا. وإلا فللأخيرة فقط نحو: أكرم العلماءَ، واحبِس دارَك على أقاربكَ، وأَعتق عبيدَك إلا الفسقةَ منهم.

الثالث: إنْ كان العطفُ بالواو عادَ للكلِّ، أو بالفاء أو «ثم» عادَ للأخيرة، وعليه ابنُ الحاجب[2].

الرابع: أنَّه خاصٌّ بالأخيرةِ، واختاره أبو حيان[3].

---

(١) ينظر التسهيل ص ١٠٤.
(٢) مختصر ابن الحاجب ص ١٢٥-١٢٦.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٦٠.

الخامس: إن اتَّحد العاملُ فللكلِّ، أو اختلفَ فللأخيرة، إذ لا يمكنُ عملُ[1] المختلفات في مستثنًى واحدٍ. وعليه البهاباذي، وهو مبنيٌّ على أنَّ عامل المستثنى الأفعالُ السابقةُ دون «إلا».

هذا، ويُوهم كلامُ بعضهم أنَّه لو جعل الاستثناء من «آل لوطٍ» لزم أنْ تكونَ امرأتُه غيرَ مُهلَكَةٍ أو غيرَ مجرمةٍ، وهو توهُّمٌ فاحشٌ؛ لأنَّ الاستثناء من «آل لوطٍ» إنْ قلنا به بملاحظة الحكمِ عليهم بالإنجاء وعدم الإهلاك أو بعدم الإجرام والصلاح، فتكونُ الامرأةُ محكوماً عليها بالإهلاك أو الإجرام. ويُرشدك إلى هذا ما ذكره الرضي فيما إذا تعدَّد الاستثناءُ وأمكنَ استثناءُ كلِّ تالٍ من متلوِّه نحو: جاءني المكِّيون إلا قريشاً إلا بني هاشم إلا بني عقيل، حيث قال: لا يجوزُ في الموجب حينئذٍ في كلِّ وترٍ إلا النصبُ على الاستثناء؛ لأنَّه عن موجب، والقياسُ أنْ يجوزَ في كلِّ شَفعٍ الإبدالُ والنصبُ على الاستثناء؛ لأنَّه عن غير موجب، والمستثنى منه مذكور، والكلامُ في وَتْرٍ وشفعٍ غير الموجب على عكس هذا، وهو مبنيٌّ على ما ذهب إليه الجمهور من أنَّ الاستثناء من النفي إثباتٌ، ومن الإثبات نفيٌ، خلافاً للكسائي حيث قال: إنَّ المستثنى مسكوتٌ عن نَفْي الحكم عنه أو ثبوته له، ولا دلالةَ في الكلام على شيءٍ من ذلك، واستِفَادةُ الإثبات في كلمة التوحيد مِن عُرْف الشرع، وكما وقَعَ الخلافُ في هذه المسألة بين النحويِّين وقع بينَ الأئمة المجتهدين، وتحقيق ذلك في محلِّه.

واختار ابنُ المنير كونَ «إلا آل لوط» مستثنى من «قوم مجرمين» على أنَّه منقطعٌ، قال: وهو أَولَى وأمكنُ؛ لأنَّ في استثنائهم من الضمير العائد على قوم منكرين بُعداً من حيث إنَّ موقعَ الاستثناء إخراجُ ما لولاه لدخَل المستثنَى في حكم الأول، وهنا الدخول متعذِّرٌ مع التنكير، ولذلك قلَّما تجدُ النكرةَ يُستثنَى منها إلا في سياق نَفْيٍ، لأنَّها حينئذٍ تعمُّ فيتحقَّق الدخول لولا الاستثناءُ، ومن ثَمةَ لم يَحسُن: رأيتُ قوماً إلا زيداً. وحَسُنَ: ما رأيتُ أحداً إلا زيداً[2]. انتهى.

(١) في (م): حمل.
(٢) الانتصاف ٢/٣٩٣-٣٩٤.

ورُدَّ بأنَّ هذا ليس نظيرَ: رأيتُ قوماً إلا زيداً، بل من قبيل: رأيتُ قوماً أساؤوا إلا زيداً، فالوصفُ يُعيِّنُهم ويجعلُهم كالمحصورين.

قال في «همع الهوامع»: ولا يُستثنَى من النكرة في الموجب ما لم تُفِد، فلا يقال: جاء قومٌ إلا رجلاً، ولا: جاء رجالٌ إلا زيداً، لعدم الفائدة، فإنْ أفادَ جازَ نحو: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت:١٤] و: قامَ رجالٌ كانوا في دارك إلا رجلاً، على أنَّ المرادَ بالقوم أهلُ القرية، كما صرَّح به في آيةٍ أخرى[١]، فهم معنًى محصورون.

ونقل المدقِّقُ عن السكاكي أنَّه صرَّح في آخر بحث الاستدلال من كتابه بأنَّ الاستثناء من جمعٍ غيرِ محصورٍ جائزٌ على المجاز[٢]. مع أنَّ بعض الأصوليين أيضاً جوَّزوا الاستثناء من النكرة في الإيجاب، وأطلقُوا القول في ذلك. نعم المصرَّحُ به في كثير من كُتُب النحو نحوُ ما في «الهمع».

وزعم بعضُهم أنَّه ينبغي أنْ يكونَ الاستثناءُ من الظاهر والضمير منقطعاً، وعلَّل ذلك بأنَّ الضميرَ في الصفة هو عينُ الموصوف المقيَّد بالصفة.

وذكر الجلالُ السيوطي أنَّ بعض الفضلاء رفَعَ هذا مع عدَّة أسئلةٍ نثراً ونظماً إلى الكمال بنِ الهمام، ولم يذكر أنَّه أجابَ عنها، والجوابُ عما زعمه هنا قد مرَّت إليه الإشارة، وأما الجواب عن سائر ما استشكله وسئل عنه الكمالُ فيُغني عنه الاطلاع على السؤال، فإنه مما يُتعجَّبُ منه ومن هنا قال الشهاب أظن أن ابن الهمام إنما سكت عن جواب ذلك لوضوح اندفاعه وأنَّه لا ينبغي أنْ يصدُرَ عمَّن تحلَّى بحِلية الفضل[٣].

نعم بعد كلِّ حساب الذي ينساقُ إلى الذِّهن أنَّ الاستثناء من الظاهر لكن ذكر[٤] الرضي أنَّه إذا اجتمع شيئان فصاعداً يصلحان لأنْ يُستثنَى منهما، فهناك تفصيلٌ؛

---

(١) وهي الآية (٣١) من سورة العنكبوت.

(٢) ينظر مفتاح العلوم ص ٥٠٨، ونقل المصنفُ الكلام من حاشية الشهاب ٥/ ٣٠٠.

(٣) جاء في هامش (م) عند قوله جواب: وكلا الأمرين مذكور في حواشيه على البيضاوي، فارجع إليها إن أردت.

(٤) قوله: ذكر، ليست في (م).

فإمَّا أنْ يتغايرا معنًى أو لا، فإنْ تغايرا وأمكَنَ اشتراكهما في ذلك الاستثناء بلا بُعدٍ اشتركا فيه نحو: ما بَرَّ أَبٌ وابنٌ إلا زيداً، أي: زيدٌ أبٌ بارٌّ وابنٌ بارٌّ، فإنْ لم يُمكن الاشتراك نحو: ما فَضلَ ابنٌ أباً إلا زيداً، أو كان بعيداً نحو: ما ضَرَب أحدٌ أحداً إلا زيداً، فإن الأغلب مغايرةُ الفاعل للمفعول = نظرنا فإنْ تعيَّن دخولُ المستثنى في أحدهما دون الآخر فهو استثناءٌ منه وَلِيَهُ أو لا، نحو: ما فدَى وصيٌّ نبيًّا إلا عليًّا كرَّم الله تعالى وجهه، وإن احتمل دخوله في كلٍّ واحدٍ منهما، فإنْ تأخَّر عنهما المستثنَى فهو من الأخير نحو: ما فَضل ابنٌ أباً إلا زيداً، وكذا: ما فضل أباً ابنٌ إلا زيداً[1]؛ لأنَّ اختصاصَه بالأقرب أَولَى لما تعذَّر رجوعُه إليهما.

وإنْ تقدَّمهما معاً، فإنْ كان أحدُهما مرفوعاً لفظاً أو معنًى فالاستثناء منه، لأنَّ مرتبتَه بعدَ الفعل، فكأنَّ الاستثناء وَلِيَهُ بعدَه نحو: ما فضل إلا زيداً أباً ابنٌ، أو: من ابنٍ، وإنْ لم يكن أحدُهما مرفوعاً فالأوَّل أولَى به لِقُربه نحو: ما فضلتُ إلا زيداً واحداً على أحد، ويُقدَّر للأخير عاملٌ.

وإن توسَّطهما فالمتقدِّم أحقُّ به؛ لأنَّ أصل المستثنَى تأخُّرُه عن المستثنى منه نحو: ما فضل أباً إلا زيدٌ ابنٌ، ويُقدَّر أيضاً للأخير عاملٌ.

وإنْ لم يتغايرا معنًى اشتركا فيه، وإن اختَلَف العاملان فيهما، نحو: ما ضرب أحدٌ وما قتل إلا خالداً، لأنَّ فاعلَ «قتل» ضميرُ «أحد». انتهى.

وجزم ابنُ مالك فيما إذا تقدَّم شيئان مثلاً يصلُح كلٌّ منهما للاستثناء منه بأنَّ الاستثناء من الأخير[2]، وأطلَق القولَ في ذلك، فليتأمَّل ذاك مع ما نحن فيه.

وقال القاضي البيضاوي: إنَّه على الانقطاع يجوزُ أنْ يجعل «إلا امرأته» مستثنى من «آل لوط» أو من ضمير «منجُّوهم» وعلى الاتصال يتعيَّن الثاني؛ لاختلاف الحُكمَين، اللهمَّ إلا إذا جعلت جملة «إنا لمنجُّوهم» معترضة[3]. انتهى.

ومخالفتُه لِمَا نُقِل عن الزمخشريِّ ظاهرةٌ حيث جوَّز الاستثناء من المستثنى في

---

(١) في (م): زيد.

(٢) التسهيل ص ١٠٣.

(٣) تفسير البيضاوي ٥/ ٣٠٠-٣٠١.

الانقطاع، ومنَعَه الزمخشريُّ مطلقاً، وحيث جَعَل اختلاف الحُكمَين في الاتصال وأثبتَه الزمخشريُّ مطلقاً أيضاً، وبَيَّن اختلاف الحكمَين بنحو ما بُيِّن به في كلام الزمخشريِّ[1].

ولم يرتَضِ ذلك مولانا سريُّ الدين، وقال: المرادُ بالحكمَين الحكمُ المفادُ بطريق استثناء الثاني من الأوَّل، وهو على تقدير الاتِّصال إجرامُ الامرأة، والحكم المقصودُ بالإفادة، وهو الحكم عليها بالإهلاك، وبَيَّنَ اتِّحاد هذا الحكم المقصود مع الحكم المفادِ بالاستثناء على تقدير الانقطاع بأنَّه على ذلك التقديرِ تكونُ «إلا» بمعنى «لكنَّ»، و«إنَّا لمنجُّوهم» خبراً له ثابتاً للآل، فيكون الحكمُ الحاصل من الاستثناء منه بعينه هو الحكم المقصود بالإفادة، ويقال على تقدير الاتصالِ والاعتراض: إنَّ الحكمين وإن اختلَفَا ظاهراً إلا أنَّه لمَّا كانت الجملةُ المعترضة كالبيان لِمَا يقتضيه الاستثناءُ الأول كان في المعنى كأنَّه هو، وصار الإخراج منه كالإخراج منه، وهذا بخلاف ما إذا كان استئنافاً، فإنَّه يكونُ منقطعاً عنه ويكونُ جواباً لسؤالٍ مقدَّرٍ، ولا يتمُّ الجواب بدون الاستثناء ولا يخلو عن الاعتراض.

وقال بعضُهم في توجيه الاستثناءِ على هذا: إنَّ هناك حُكمَين الإجرامَ والإنجاءَ، فيجرُّ الثاني الاستثناء إلى نفسه، كيلا يلزمَ الفصلُ إلا إذا جُعل اعتراضاً، فإنَّ فيه سعةً حتى يتخلَّل بَيْن الصفة وموصوفها، فيجوزُ أنْ يكون استثناءً من «آل لوط» ولذا جوَّز الرضي أنْ يقال: أكرم القومَ والنحاةَ بصريون إلا زيداً.

ويَرِدُ عليه أنَّ كونَ الحكم المفادِ بالاستثناء غير الحكم المقصودِ بالإفادة باقياً بحاله، ولا يحتاج الأمرُ إلى ما سمعتَ. وهو كما سمعتَ، والذي ينساقُ إلى الذهن ما ذَكَره الزمخشريُّ.

وفي «الحواشي الشهابيَّة» أنَّه الحقُّ درايةً وروايةً: أما الأول: فلأنَّ الحكم المقصودَ بالإخراج منه هو الحكمُ المخرج منه الأول، والثاني حكمٌ طارئٌ من تأويل «إلا» بـ «لكنَّ»، وهو أمرٌ تقديريٌّ، وأما الثاني: فلِمَا ذُكر في «التسهيل»[2] من

(١) ينظر الكشاف ٢/ ٣٩٣-٣٩٤، وحاشية الشهاب ٥/ ٣٠١-٣٠٢.

(٢) ينظر ص ١٠٣-١٠٤.

أنَّه إذا تعدَّد الاستثناءُ فالحكمُ المخرَج منه حكمُ الأول، ومما يدلُّ عليه أنَّه لو كان الاستثناءُ مفرَّغاً في هذه الصورةِ كما إذا قلتَ: لم يَبْقَ في الدار إلا اليعافيرُ أبقاها الزمانُ إلا يعفورٌ صِيدَ منها، فإنَّه يتعيَّن إعرابُه بحسب العامل الأوَّل، كقولك: ما عندي إلا عشرةٌ إلا ثلاثةً، ثم إنَّ كلامَه مبنيٌّ على أمرٍ ومانعٍ معنويٌّ لا على عدم جوازِ تخلُّل كلامٍ منقطعٍ بين المستثنى والمستثنى منه كما قيل، وإنْ كان مانعاً أيضاً كما صرَّح به الرضي، فتدبَّر[1]. انتهى. فافهم ذاك والله سبحانه يتولَّى هداك.

وقرأ الأخوان: «لَمُنْجُوْهُم» بالتخفيف[2].

﴿قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ ۝٦٠﴾ أي: الباقين في عذاب الله تعالى كما أخرج ابنُ أبي حاتم عن قتادة[3]، أو الباقين مع الكفرة لتَهلِكَ معهم. وأصلُه من الغَبَرة وهي بقيَّة اللَّبَن في الضَّرع.

وقرأ أبو بكر عن عاصم: «قَدَرنا» بالتخفيف[4]، وكُسِرَت همزةُ «إنَّ» لتعليق الفعل بوجود لام الابتداء التي لها صدرُ الكلام، وعُلِّق مع أنَّ التعليقَ في المشهور من خواصِّ أفعال القلوب، قال الزمخشريُّ: لتضمُّن فعل التقدير معنى العلم، ولذلك فسَّر[5] العلماءُ تقديرَ الله تعالى أفعالَ العباد بالعلم[6].

والمرادُ بتَضْمينه ذلك قيل: المعنى المصطَلَح، وقيل: التجوُّز عن معناه الذي كأنَّه في ضِمْنه؛ لأنَّه لا يقدِّر إلا ما يعلم، ذَكَره المدقِّقُ توجيهاً لكلام الزمخشريِّ، ثم قال: وليس ذلك من باب تضمينِ الفعلِ معنى فعلٍ آخرَ في شيءٍ حتى يعترضَ بأنَّه لا ينفعُ الزمخشريَّ لبقاء معنَى الفعلين. نعم هو على أصلهم من أنَّه كنايةُ معلومٍ محقَّقٍ لا مقدَّر مرادٍ.

---

(١) حاشية الشهاب ٥/ ٣٠٢.
(٢) التيسير ص ١٣٦، والنشر ٢/ ٢٥٨، وهي قراءة يعقوب وخلف، والأخوان هما حمزة والكسائي.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٥١٩ (٨٧٠٣)، وأخرجه أيضاً الطبري ١٠/ ٣٠٩.
(٤) التيسير ص ١٣٦، والنشر ٢/ ٣٠٢.
(٥) في (م): فسره.
(٦) الكشاف ٢/ ٣٩٤.

وقال القاضي: جاز أنْ يقال: أُجري مجرى القولِ؛ لأنَّ التقديرَ بمعنى القضاء قولٌ[١]. وأما أنا فلا أُنكرُ على جار الله أنَّ التعليقَ لتضمُّن معنى العلم، وإنما أُنكر نَفْيَ كونه مقدوراً مراداً. انتهى. وإنما أُنكره؛ لأنَّه اعتزالٌ تأباه الظواهرُ، ومن هنا قال إبراهيمُ النَّخَعِيُّ فيما أخرجه عنه ابنُ أبي حاتم: بيني وبين القدريَّةِ هذه الآيةُ، وتلاها[٢].

والظاهر أنَّ هذا من كلام الملائكةِ عليهم السلام، وإنَّما أَسندُوا ذلك إلى أنفسهم، وهو فعلُ الله سبحانه؛ لِمَا لهم من الزُّلْفَى والاختصاص، وهذا كما يقول حاشيةُ السلطان: أَمرنا ورَسَمنا بكذا، والآمرُ هو في الحقيقة، وقيل - ولا يخفَى بُعدُه -: هو من كلام الله تعالى، فلا يحتاجُ إلى تأويل، قيل: وكذا لا يحتاجُ إليه إذا كان المرادُ بالتقدير العلم مجازاً.

﴿فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾﴾ شروعٌ في بيان إهلاك المجرمين وتنجيةِ آلِ لوطٍ، ووضع الظاهر موضع الضمير؛ للإيذان بأنَّ مجيئَهم لتحقيق ما أُرسلُوا به من ذلك، وليس المرادُ به ابتداءَ مجيئهم بل مطلَقُ كينونتهم عند آل لوطٍ، فإنَّ ما حكي عنه عليه السلام بقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ إنما قاله عليه السلام بعد اللُّتيَّا والتي، حين ضاقَت عليه الحِيَلُ، وعَيت به العللُ، ولم يُشاهد من المرسلين عند مقاساةِ الشَّدائدِ ومعاناة المكائد من قومه الذين يُريدون بهم ما يريدون ما هو المعهودُ والمعتادُ من الإعانة والإمداد فيما يأتي ويَذَر عند تَجشُّمِه في تخليصهم = إنكاراً لخذلانهم وتركهم نَصْرَه في مثل هذه[٣] المضايقةِ المعترية له بسببهم، حيث لم يكونوا عليهم السلام مباشِرين معه لأسبابِ المدافعةِ والممانعة حتى ألجأته إلى أنْ قال: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [الآية: ٨٠] حسبما فُصِّل في سورة هود، لا أنَّه عليه السلام قاله عند ابتداء وُرُودهم له، على معنى: إنَّكم قومٌ تُنكرُكم نفسي وتنفرُ منكم فأخافُ أنْ تَطرقوني بشرٍّ، كما قيل. كيف لا وهم بجوابهم المحكي بقوله سبحانه: ﴿قَالُواْ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾﴾ أي: بالعذاب الذي كنتَ

---

(١) تفسير البيضاوي ٥/ ٣٠٢.

(٢) عزاه إلى ابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٤/ ١٠٢.

(٣) ليس في (م).

تتوعَّدُهم به فيمترون ويشكُّون ويكذبونك فيه، قد قشروا العصا وبيَّنوا له عليه السلام جليةَ الأمر فأنَّى يعتريه بعدَ ذلك المساءةُ وضيقُ الذَّرع[١]. قاله العلامة أبو السعود[٢] وهو كلامٌ معقول.

وجعل «بل» إضراباً عمَّا حَسِبه عليه السلام من تَرْك النصرة له، والمعنى: ما خذلناك وما خلَّينا بينك وبينهم، بل جئناك بما يدمِّرهم من العذاب الذي كانوا يكذِّبونك فيه حين تتوعدُهم به.

وجعله غيرُ واحدٍ بعد أن فسَّر قوله عليه السلام بما سمعتَ إضراباً عن موجب الخوفِ المذكورِ على معنى: ما جئناك بما تُنكرنا لأجله، بل جئناك بما فيه فرحُك وسرورُك وتَشَفِّيك من عدوِّك وهو العذابُ الذي كنتَ تَتَوَعَّدُهم به ويُكذبونك، ولم يقولوا: بعذابهم، مع حصول الغرض ليتضمَّن الكلامُ الاستئناسَ من وجهَين: تحقُّقِ عذابهم، وتحقُّقِ صدقه عليه السلام، ففيه تذكيرٌ لِمَا كان يُكابد منهم من التكذيب.

قيل: وقد كنَى عليه السلام عن خوفه ونِفَارِه بأنَّهم منكرون، فقابلوه عليه السلام بكناية أحسنَ وأحسنَ. ولا يمتنعُ فيما أرى حملُ الكلام على الكناية على ما نقلناه عن العلَّامة أيضاً، ولعلَّ تقديمَ هذه المقاولة على ما جرى بينه وبين أهلِ المدينة من المجادلة ـ كما قال ـ للمسارعة إلى ذِكْر بشارة لوطٍ عليه السلام بإهلاك قومه المجرمين، وتَنْجيةِ آله عقيبَ ذِكْر بشارةِ إبراهيم عليه السلام بهما، وحيث كان ذلك مستدعياً لبيان كيفيَّة النجاةِ وترتيبِ مباديها أُشيرَ إلى ذلك إجمالاً ثم ذُكرَ فعلُ القومِ وما فُعل بهم، ولم يُبال بتغيير الترتيب الوقوعي ثقةً بمراعاته في موضعٍ آخرَ.

ونسبةُ المجيء بالعذاب إليه عليه السلام مع أنَّه نازلٌ بالقوم بطريق تفويضِ أمره إليه، كأنَّهم جاؤوه به وفوَّضُوا أمرَه إليه، ليرسلَه عليهم حسبما كان يتوعَّدُهم به، فالباء للتعدية، وجوِّز أنْ تكونَ للملابسة، وجوِّز الوجهان في الباء في قوله سبحانه: ﴿وَأَتَيْنَكَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بالأمر المحقَّق المتيقَّن الذي لا مجالَ للامتراء والشكِّ فيه،

---

(١) في الأصل: الذراع، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٥/ ٨٣.

(٢) تفسير أبي السعود ٥/ ٨٣.

وهو عذابُهم، عبَّر عنه بذلك تنصيصاً على نَفْي الامتراء عنه، وجوِّز أنْ يُراد «بالحقِّ» الإخبارُ بمجيء العذاب المذكور.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ۝٦٤﴾ تأكيدٌ له، أي: أتيناك فيما قلنا بالخبر الحقِّ، أي: المطابِق للواقع وإنَّا لصادقون في ذلك الخبر، أو في كلِّ خبرٍ، فيكونُ كالدليل على صدقهم فيه، وعلى الأول تأكيداً إثْرَ تأكيد.

ومن الناس مَن جوَّز كونَ الباء للملابسة، وجعل الجارَّ والمجرور في موضع الحال من ضمير المفعول، ولا يخفَى حاله.

﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ شروعٌ في ترتيب مبادي النجاة، أي: اذهب بهم في الليل.

وقرأ الحجازيُّون[1] بالوصل على أنَّه من «سرى» لا من «أسرى» كما في قراءة الجمهور، وهما بمعنًى على ما ذهب إليه أبو عبيدة[2]، وهو سيرُ الليل، وقال الليث: يقال: أسْرى في السير أوَّل الليل، وسَرَى في السير آخره، وروى صاحب «الإقليد»: «فَسِرْ» من سار، وحكاها ابنُ عطيَّة[3] وصاحب «اللوامح» عن اليماني[4]، وهو عامٌّ، وقيل: إنَّه مختصٌّ في السير بالنهار وليس مقلوباً من سَرَى.

﴿بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ بطائفةٍ منه، أو من آخره، ومن ذلك قوله:

افتحي البابَ وانظُريْ في النجوم كم علينا من قِطع ليلٍ بهيمِ[5]

وقيل: هو بعدَ ما مضَى منه شيءٌ صالحٌ، وفي الكلام تأكيدٌ أو تجريدٌ على قراءة الجماعة على ما قيل، وعلى قراءة: «سِرْ» لا شيءَ من ذلك، وسيأتي لهذا تتمةٌ إن شاء الله تعالى[6]. وحكى منذر بنُ سعيد أنَّ فرقةً قرأت: «بقطَع» بفتح الطاء[7].

---

(١) وهم نافع وابن كثير وأبو جعفر، وفي (م): الحجازيان. التيسير ص١٢٥، والنشر ٢/ ٢٩٠.
(٢) مجاز القرآن ١/ ٢٩٥.
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٦٨.
(٤) البحر المحيط ٥/ ٤٦١.
(٥) سلف ١١/ ١١٠.
(٦) في سورة الإسراء، آية (١).
(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٣٦٨، والبحر المحيط ٥/ ٤٦١.

﴿وَٱتَّبِعْ أَدْبَٰرَهُمْ﴾ وكن على إثرهم تذودُهم وتُسرع بهم وتَطَّلعُ على أحوالهم، ولعلَّ إيثارَ الاتِّباع على السَّوق ـ مع أنَّه المقصودُ بالأمر كما قيل ـ للمبالغة في ذلك، إذ السَّوقُ ربَّما يكونُ بالتقدُّم على بعض مع التأخُّرِ عن بعض، ويلزمُه عادةً الغفلة عن حال المتأخِّر، والالتفاتُ المنهيُّ عنه بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ﴾ أي: منك ومنهم ﴿أَحَدٌ﴾ فيرى ما وراءه من الهَوْل ما لا يُطيقُه، أو فيُصيبُه العذابُ، فالالتفات على ظاهره، وجوِّز أنْ يكونَ المعنى: لا ينصرف أحدُكم ولا يتخلَّف لغرضٍ فيصيبَه ما يصيبُ المجرمين، فالالتفات مجازٌ؛ لأنَّ الالتفات إلى الشيء يقتضي محبَّتَه وعدمَ مفارقتِه فيتخلَّف عنده.

وذَكَر جارُ الله[1] أنَّه لمَّا بعَثَ الله تعالى الهلاكَ على قومه ونجَّاه وأهلَه إجابةً لدعوته عليهم وخَرجَ مهاجراً، لم يكن له بدٌّ من الاجتهاد في شكر الله وإدامة ذكره وتفريغ باله لذلك، فأُمِرَ بأن يُقدِّمَهم؛ لئلا يشتغلَ بمن خلفَه قلبُه، وليكونَ مطَّلعاً عليهم وعلى أحوالهم، فلا تفرُط منهم التفاتةٌ احتشاماً منه، ولا غيرُها من الهفوات في تلك الحال المَهُولةِ المحذورة، ولئلا يتخلَّفَ أحدٌ منهم لغرضٍ فيُصيبَه العذابُ، وليكونَ مسيرُه مسيرَ الهارب الذي يُقدِّم سربَه ويفوتُ به، ونُهُوا عن الالتفات؛ لئلا يَرَوا ما يَنزلُ بقومهم فيرقُّوا لهم، وليوطِّنوا نفوسَهم على المهاجرة ويُطيِّبوها عن مساكنهم ويمضُوا قُدُماً غيرَ ملتفتين إلى ما وراءهم، كالذي يتحسَّر على مفارقة وطنِهِ، فلا يزال يلوي له أخادِعَه، كما قال:

تلفَّتُّ نحوَ الحيِّ حتى وجدتُني ... وَجِعتُ من الإصغاء لِيتاً وأَخدعَا[2]

أو جعلَ النهيَ عن الالتفات كنايةً عن مواصلة السير وتَرْكِ التواني والتوقُّفِ؛ لأنَّ مَن يتلفَّتُ لابدَّ له في ذلك من أدْنَى وقفة[3]. اهـ.

قال المدقِّق: وخُلاصةُ ذلك أنَّ فائدةَ الأمر والنهي أنْ يهاجرَ عليه الصلاة والسلام على وجهٍ يُمكِّنه وأهلَه التشمُّر لذِكْر الله تعالى والتجرُّد لشكره، وفيه مع

(١) في الكشاف ٢/ ٣٩٥.
(٢) البيت للصمة بن عبد الله القشيري، وهو في ديوانه ص٩٤، والإصغاء: الإمالة، واللِّيت: صفحة العنق. القاموس المحيط (ليت). الأخدع: عرق في جانب العنق. اللسان (خدع).
(٣) الكشاف ٢/ ٣٩٥.

ذلك إرشادٌ إلى ما هو أَدخلُ في الحزم للسير وأدبِ المسافرةِ، وما على الأمير والمأمورِ فيها، وتنبيهٌ على كيفيَّة السفر الحقيقيِّ وأنَّه أحقُّ بقَطْع العوائق وتقديم العلائق وأحقُّ، وإشارةٌ إلى أنَّ الإقبالَ بالكلية على الله تعالى إخلاصٌ[١]، فلله تعالى درُّ التنزيل ولطائفِهِ التي لا تحصى. اهـ.

وأنت تعلمُ أنَّ كونَ الفائدةِ المهاجرةَ على وجهٍ يُمكِن معه التشمُّرُ لذكر الله تعالى والتجرُّد لشكره غيرُ متبادِرٍ كما لا يخفى، ولعلَّه لذلك تركه بعضُ مختصِري كتابه، وإنما لم يَستثنِ سبحانه الامرأة عن الإسراء أو الالتفات؛ اكتفاءً بما ذكر في موضعٍ آخرَ، وليس نحو ذلك بدعاً في التنزيل.

﴿وَٱمْضُواْ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾﴾ قيل: أي: إلى حيث يأمرُكم الله تعالى بالمضيِّ إليه، وهو الشامُ على ما رُوي عن ابن عباس والسدي، وقيل: مصر، وقيل: الأردن، وقيل: موضعُ نجاةٍ غير معيَّنٍ، فعدَّى «امضوا» إلى «حيث»، و«تؤمرون» إلى الضمير المحذوف على الاتساع.

واعترض بأنَّ هذا مُسلَّم في تعدية «تؤمرون» إلى «حيث»، فإنَّ صلتَه ـ وهي الباء ـ محذوفةٌ، إذ الأصلُ: تؤمرون به، أي: بمضيِّه، فأوصل بنفسه[٢]، وأما تعديةُ «امضُوا» إلى «حيث» فلا اتِّساعَ فيها، بل هي على الأصل؛ لكونه من الظروف المبهمةِ إلا أنْ يُجعل ما ذُكرَ تغليباً.

وأُجيبَ بأنَّ تعلُّق «حيث» بالفعل هنا ليس تعلُّق الظرفيَّة، ليتَّجه تعدِّي الفعل إليه بنفسه لكونه من الظروف المبهمة، فإنَّه مفعولٌ به غير صريحٍ نحو: سرتُ إلى الكوفةِ، وقد نصَّ النحاةُ على أنَّه قد يتصرَّف فيه، فالمحذوفُ ليس «في» بل «إلى»، فلا إشكال. اهـ.

والمذكورُ في كتب العربية أنَّ الأصل في «حيث» أنْ تكونَ ظرفَ مكانٍ، وتردُ للزمان قليلاً عند الأخفش، كقوله:

للفتى عقلٌ يعيشُ به حيث تَهدي ساقَهُ قدمُهْ[٣]

---

(١) في الأصل: خلاص.

(٢) بعدها في الأصل: إليه، والكلام في حاشية الشهاب ٥/٣٠٣.

(٣) البيت لطرفة بن العبد، وهو في ديوانه ص ٨٦، والدرر اللوامع ٣/١٢٦.

أرادَ: حين تَهدي، ولا تُستعمَل غالباً إلا ظرفاً، ونَدَر جرُّها بالباء في قوله:

كـان مـنَّـا بـحـيـث يُـعْـكـي الإزارَ[١]

وبـ «إلى» في قوله:

إلـى حيـثُ ألـقَـتْ رحلَـهـا أمُّ قَـشْـعَـمِ[٢]

وبـ «في» في قوله:

فأصبحَ في حيثُ التَقَينا شريدُهم طَليقٌ ومكتوفُ اليدَين ومُرعَفُ[٣]

وقال ابنُ مالك: تصرُّفها نادرٌ[٤]. ومن وقوعها مجرَّدة عن الظرفية قوله:

إنَّ حـيـثُ اسـتـقـرَّ مَـن أنـت راعيـ ـه حـمًـى فـيـه عـزَّةٌ وأمـانُ[٥]

فـ «حيث» اسم «إنَّ»، وقال أبو حيان: إنَّه غلطٌ؛ لأنَّ كونها اسم «إن» فرعٌ عن كونها تكونُ مبتدأً، ولم يُسمَع في ذلك البتة، بل اسم «إنَّ» في البيت «حمى» و«حيث» الخبر لأنَّه ظرف، والصحيحُ أنَّها لا تتصرَّفُ فلا تكونُ فاعلاً ولا مفعولاً به ولا مبتدأ. اهـ.

---

(١) اللسان (أزر)، والدرر اللوامع ٣/ ١٢٦، ورواية اللسان: كان منها بحيث تُعْكَى الإزار. وفيه (عكا): عكا بإزاره يعكو عكياً: أغلظ مَعْقِده، وقيل: إذا شده قالصاً على بطنه لئلا يسترخي لضخم بطنه.

(٢) البيت من معلقة زهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص ٢٢، والمغني ص ١٧٦، وشرح شواهد المغني للسيوطي ص ٣٨٤، وشرح أبيات المغني للبغدادي ٣/ ١٣٣، والدرر اللوامع ٣/ ١٢٧، وصدر البيت: فشَدَّ ولم يُفزِعْ بيوتاً كثيرة. ورواية المصادر عدا الدرر وشرح أبيات المغني: لدى، بدل: إلى. وأم قشعم؛ قيل: هي الحرب، وقيل: العنكبوت. الدرر.

(٣) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ٢/ ٢٩، والكتاب ٢/ ١٠، وخزانة الأدب ٥/ ٣٦، ورواية المصادر: ومُزعَفُ بدل: ومرعف، وأزعَفْتُ عليه: إذا أجهزت عليه وتمَّمت قتله كما ذكر صاحب الخزانة.

(٤) التسهيل ص ٩٦.

(٥) المغني ص ١٧٧، وشرح أبيات المغني ٣/ ١٣٩، والدرر اللوامع ٣/ ١٢٩، وخزانة الأدب شاهد (٥٠٢) دون نسبة، ووقع في الدرر: راجيه، بدل: راعيه.

ونقل ابن هشام وقوعها مفعولاً به عن الفارسي، وخرَّج عليه قولَه تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾[1] [الأنعام: ١٢٤] وذكر أنَّها قد تُخفَضُ بـ «مِن» وبغيرها، وأنَّها لا تقعُ اسماً لـ «إنَّ» خلافاً لابن مالك[2]، وزعم الزجَّاج أنَّها اسم موصول، ومما ذكرنا يظهر حال التصرُّف فيها.

واعترض ما ذكره المجيبُ بأنَّه وإنْ دفع[3] به إشكال التعدِّي لكنَّه غيرُ صحيحٍ؛ لأنَّهم قد صرَّحوا بأنَّ الجملَ المضاف إليها لا يعودُ منها ضميرٌ إلى المضاف، قال نجمُ الأئمة: اعلَمْ أنَّ الظرفَ المضافَ إلى الجملةِ لمَّا كان ظرفاً للمصدر الذي تضمَّنته الجملةُ لم يَجُز أنْ يعودَ من الجملة ضميرٌ إليه، فلا يقال: يومَ قَدمَ زيدٌ فيه، لأنَّ الربط الذي يُطَلبُ حصولُه حَصَل بإضافة الظرف إلى الجملة وجعله ظرفاً لمضمونها، فيكون كأنك قلت: يومَ قدوم زيد فيه[4]. اهـ.

و«حيث» على ما ذكروا تلزمُ في الغالب الإضافة إلى الجملة، وكونُها فعليةً أكثرُ، وإضافتها إلى مفرد قليلةٌ نحو:

بِبِيْضِ المواضِيْ حيثُ ليِّ العمائمِ[5]

و: حيث سُهيلٍ طالعاً[6].

ولا يقاسُ على ذلك عند غير الكسائي، وأقلُّ من ذلك عدمُ إضافتها لفظاً بأنْ تُضافَ إلى محذوفة معوَّضاً عنها «ما» كقوله:

---

(١) المغني ص ١٧٦-١٧٧.

(٢) المغني ص ١٧٧.

(٣) في (م): رفع.

(٤) حاشية الشهاب ٥/ ٣٠٣.

(٥) شرح المفصل ٤/ ٩٢، والمغني ص ١٧٧، وشرح أبيات المغني للبغدادي ٣/ ١٤٠، وخزانة الأدب ٦/ ٥٥٣، وفي صدره اختلاف، قيل: ونطعنهم حيث الكلى بعد ضَرْبهم، ينظر خزانة الأدب، وفي الأصل و(م): بيض، بدل ببيض، والمثبت من المصادر.

(٦) الرجز في المغني ص ١٧٨، وخزانة الأدب شاهد (٥٠١). والدرر اللوامع ٣/ ١٢٤، وتمامه:

أما ترى حيث سهيل طالعاً نجماً يضيء كالشهاب ساطعا

إذا رَيْدَةٌ من حيثُ ما نَفَحَت له[1]

أي: مِن حيثُ هبَّتْ.

وهي هنا مضافةٌ للجملة بعدها فكيف يُقدّر الضمير في «...تؤمَرُون» عائداً عليها، وقد نصَّ بعضُهم على أنَّ «حيث» لا يصحُّ عودُ الضمير عليها، والذي في «البحر»: أنَّها ظرفُ مكان مبهم تعدَّى إليها «امضُوا» بنفسه، كما تقول: قعدْتُ حيثُ قعَدَ زيدٌ[2]، والظاهرُ أنَّ تعلُّق الفعل بها كما قال المجيب ليس تعلُّق الظرفيَّة، فلعلَّ ذلك مبنيٌّ على تضمين فعلٍ صالحٍ لأنْ يتعلَّقَ به الظرفُ المذكور، كالحلول والتوطُّن وغيرهما.

ونُقِل عن بعضهم القولُ بأنَّ «حيث» هنا ظرفُ زمانٍ، أي: امضُوا حين أُمرتُم، والمرادُ بهذا الأمر ما سبق من قوله تعالى: «فأسر بأهلك بقطع من الليل».

ورُدَّ بأنَّ الظاهر على هذا أُمرتُم دون «تؤمرون» مع أنَّ فيه استعمال «حيث» في أقلِّ معنييها وروداً من غير موجِبٍ.

وظاهرُ كلام بعض الأَجلَّة أنَّ المضارع مُستعمَلٌ في مقام الماضي على المعنى الذي أُشيرَ إليه أوَّلاً، وهو يَقتضي تقدُّم أمرٍ بالمضيِّ إلى مكانٍ، فإنْ كان فصيغةُ المضارع لاستحضار الصورة، وإيثارُ المضيِّ إلى ذلك على ما قيل دون الوصول إليه واللحوق به للإيذان بأهمية النجاةِ، ولمراعاةِ المناسبة بينه وبين ما سلف من الغابرين.

﴿وَقَضَيْنَآ﴾ أي: أوحينا ﴿إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾ مقضيًّا مثبتاً، فقضَى مضمَّنٌ معنى «أوحى» ولذا عُدِّي تعديته، وجعْلُ المضمَّن حالاً كما أشرنا إليه أحدُ الوجهَين المشهورَين في التضمين، و«ذلك» مبهمٌ يُفسِّره ﴿أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ﴾ على أنَّه

---

(١) وعجز البيت:

أتاه بِريَّاها خليلٌ يُواصلُه

ونسبه لأبي حية النميري السيوطيُّ في شرح شواهد المغني ١/ ٣٩٠، والبغدادي في الخزانة ٦/ ٥٥٩، والرَّيْدة: ريح لينة الهبوب. اللسان (ريد).

(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٦١.

بدلٌ منه كما قال الأخفش[1]، وجوَّز أبو البقاء كونَه بدلاً من «الأمر» إذا جعل بياناً لـ «ذلك» لا بدلاً، وعن الفرَّاء[2] أنَّ ذاك على إسقاط الباء، أي: بأنَّ دابر. . .إلخ، ولعلَّ المشار إليه بـ «ذلك الأمر» عليه الأمر الذي تضمَّنه قوله تعالى: ﴿وَٱمۡضُواْ حَيۡثُ تُؤۡمَرُونَ﴾ والباء للملابسة، والجارُّ والمجرور في موضع الحال، أي: أوحينا ذلك الأمرَ المتعلِّق بنجاته ونجاةِ آله ملابساً لبيان حال قومِهِ المجرمين من قَطْع دابرهم، وهو حسنٌ إلا أنَّه لا يخلو عن بُعدٍ.

وقرأ زيدُ بنُ عليٍّ والأعمشُ رحمهم الله تعالى: «إنَّ» بكسر الهمزة[3]، وخُرِّج على الاستئناف البياني، كأنَّه قيل: ما ذلك الأمرُ؟ فقيل في جوابه: إنَّ دابرَ. . .إلخ، أو على البدليَّة بناءً على أنَّ في الوحي معنى القول، قيل: ويُؤيِّدُه قراءةُ عبد الله: «وقلنا إنَّ دابرَ»[4]. . .إلخ، وهي قراءةُ تفسيرٍ لا قرآن؛ لمخالفتها لسواد المصحف.

والدابر الآخِر، وليس المرادُ قطعَ آخرهم، بل استئصالهم حتى لا يبقَى منهم أحدٌ.

﴿مُّصۡبِحِينَ ٦٦﴾ أي: داخلين في الصباح، فإنَّ الأفعال يكون للدخول في الشيء نحو: أَتْهم وأَنْجد، وهو من أَصبح التامَّة، حال من «هؤلاء» وجاز بناءً على أنَّ المضافَ بعضُه، وقد قيل بجواز مجيء الحال من المضاف إليه فيما كان المضاف كذلك، وليس العاملُ معنى الإضافة، خلافاً لبعضهم، وكونُه اسمَ الإشارة توهُّمٌ؛ لأنَّ الحال لم يقل أحدٌ إنَّ صاحبها يعملُ فيها، واختار أبو حيَّان كونه حالاً من الضمير المستكن في «مقطوعٌ» الراجع إلى «دابر» وجاز ذلك مع الاختلاف إفراداً وجمعاً رعايةً للمعنى؛ لأنَّ ذلك في معنى: دابري هؤلاء، فيتَّفقُ الحال وصاحبها جمعية.

---

(١) معاني القرآن ٢/ ٦٠٣، ونقله عنه بواسطة البحر المحيط ٥/ ٤٦١.

(٢) معاني القرآن ٢/ ٩٠، ونقله عنه بواسطة البحر المحيط ٥/ ٤٦١.

(٣) القراءات الشاذة ص ٧١، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٦٩، والبحر المحيط ٥/ ٤٦١.

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ٩٠، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٨٦، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٦٩، والبحر المحيط ٥/ ٤٦١.

وقدَّر الفراءُ[١] وأبو عبيد[٢]: إذا كانوا مصبحين، كما تقول: أنت راكباً أحسنُ منك ماشياً. وتعقِّب بأنَّه إنْ كان تقديرَ معنًى فصحيح، وإنْ كان بيانَ إعرابٍ فلا ضرورةَ تدعو إلى ذلك[٣]. كما لا يخفى.

﴿وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ﴾ شروعٌ في حكاية ما صدَرَ من القوم عند وقوفهم على مكان الأضياف من الفعل وما ترتَّب عليه مما أُشيرَ إليه أوَّلاً على سبيل الإجمال، وهذا مقدَّمٌ وقوعاً على العلم بهلاكهم كما سمعتَ، والواوُ لا تدلُّ على الترتيب.

وقال ابنُ عطية: يحتملُ أنْ يكونَ هذا بعدَ[٤] العلم بذلك، وما صدر منه عليه السلام من المحاورة معهم كان على جهة التكتُّم[٥] عنهم والإملاء لهم والتربُّص بهم[٦]. ولا يخفَى أنَّ كونَ المساءة وضيق الذَّرع من باب التكتُّم والإملاء أيضاً[٧] مما يأبَى عنه الطبعُ السليم.

والمرادُ بالمدينة سذوم[٨]، وبأهلها أولئك القومُ المجرمون، ولعلَّ التعبير عنهم بذلك؛ للإشارة إلى كثرتهم مع ما فيه من الإشارة إلى مزيد فظاعةِ فعلهم، فإنَّ اللائق بأهل المدينة أنْ يُكرموا الغرباءَ الواردين على مدينتهم، ويُحسنوا المعاملة معهم، فهم عَدَلُوا عن هذا اللائق مع مَن حَسِبوهم غرباءَ واردين إلى قصد الفاحشةِ التي ما سبقهم بها أحدٌ من العالمين، وجاؤوا منزلَ لوطٍ عليه السلام ﴿يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٦٧﴾﴾ مستبشرين مسرورين إذ قيل لهم: إنَّ عنده عليه السلام

---

(١) معاني القرآن ٢/ ٩٠، ونقله عنه بواسطة البحر المحيط ٥/ ٤٦١.
(٢) في الأصل: أبو عبيدة، والمثبت من (م) والبحر المحيط ٥/ ٤٦١.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٦١.
(٤) قوله: بعد، ساقط من الأصل، والمثبت من (م) والمحرر الوجيز.
(٥) وقع في المحرر: التهكم، بدل: التكتم، والمثبت موافق لما في البحر.
(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٣٦٨-٣٦٩، ونقله عنه بواسطة البحر المحيط ٥/ ٤٦١.
(٧) ليس في الأصل.
(٨) جاء في هامش (م): بفتح السين، على وزن فعول بفتح الفاء، وذاله معجمة، وروي إهماله، وقيل: إنه خطأ، وفي «الصحاح» والدال غير معجمة، وهو معرَّب، ولذا قيل: إنه بالإعجام بعد التعريب والإهمال قبله، وسميت المدينة باسم ملك من بقايا اليونان، وكان ظلوماً غشوماً، وكان بمدينة سرمين من أرض قنسرين. قاله الطبري. انتهى منه.

ضيوفاً مُرداً في غاية الحسن والجمال، فطمعُوا ـ قاتلهم الله تعالى ـ فيهم.

﴿قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى﴾ الضيف ـ كما قدَّمنا[1] ـ في الأصل مصدرُ ضَافَه، فيطلق على الواحد والجمع، ولذا صحَّ جعلُه خبراً لـ «هؤلاء»، وإطلاقُه على الملائكة عليهم السلام بحَسَب اعتقادِه عليه السلام؛ لكونهم في زيِّ الضيف، وقيل: بحسب اعتقادهم لذلك، والتأكيدُ ليس لإنكارهم ذلك، بل لتحقيق اتِّصالهم به، وإظهارِ اعتنائه بهم عليهم السلام، وتشميرِه لمراعاة حقوقهم وحمايتهم عن السوء، ولذلك قال: ﴿فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾﴾ أي: عندهم، بأنْ تتعرَّضوا لهم بسوءٍ فيعلموا أنَّه ليس لي عندكم قدرٌ، أو لا تفضحوني بفضيحة ضيفي، فإنَّ مَن أُسِيءَ إلى ضيفه فقد أُسِيءَ إليه، يقال: فضحتُه فَضْحاً وفضيحةً إذا أَظهرَ مِن أمره ما يلزمُهُ به العارُ، ويقال: فضح الصُّبح إذا تبيَّن للناس.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في مباشرتكم لما يسوؤني ﴿وَلَا تُخْزُونِ ﴿٦٩﴾﴾ أي: لا تُذلُّوني ولا تُهينوني بالتعرُّض بالسوء لِمَن أَجرتُهم، فهو من الخِزْي بمعنى الذُّل والهوان، وحيث كان التعرُّض لهم بعد أنْ نهاهم عنه بقوله: «فلا تفضحون» أكثر تأثيراً في جانبه عليه السلام، وأجلب للعار إليه، إذ التعرُّض للجار قبل العلم ربَّما يُتسامح فيه، وأمَّا بعدَ العلم والمناصبةِ بحمايته والذبِّ عنه فذاك أعظمُ العارِ، عبَّر عليه السلام عمَّا يَعتريه من جهتهم بعد النَّهي المذكور بسبب لجاجهم ومجاهرتهم بمخالفتِهِ بالخزي، وأَمرَهم بتقوى الله تعالى في ذلك.

وجوِّز أنْ يكونَ ذلك من الخَزَاية وهي الحياء، أي: لا تجعلوني أستَحيي من الناس بتعرُّضكم لهم بالسوء، واستظهر بعضُهم الأوَّلَ، وإنَّما لم يُصرِّح عليه السلام بالنَّهي عن نفس تلك الفاحشةِ قيل: لأنَّه كان يعرفُ أنَّه لا يُفيدهم ذلك، وقيل: رعايةً لمزيد الأدب مع ضيفه حيث لم يُصرِّح بما يَثقُل على سمعهم وتَنفُر عنه طباعُهم، ويَرَى الحرُّ الموتَ ألذَّ طعماً منه.

وقال بعضُ الأجلَّة: المرادُ بـ «اتقوا الله» أمرُهم بتقواه سبحانه عن ارتكاب الفاحشةِ.

---

(١) ص٥٠٠ من هذا الجزء.

وتعقِّب بأنَّه لا يُساعد ذلك توسيطُه بين النهيَيْن المتعلِّقَين بنفسه عليه السلام، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَوَلَمۡ نَنۡهَكَ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٧٠﴾ أي: عن إجارة أحدٍ منهم وحيلولتِكَ بيننا وبينه، أو عن ضيافة أحدٍ منهم، والهمزةُ للإنكار، والواو على ما قال غيرُ واحدٍ للعطف على مقدَّرٍ، أي: ألم نتقدَّم إليك ولم نَنْهك عن ذلك، فإنَّهم كانوا يتعرَّضون لكلِّ أحدٍ من الغرباء بالسوء، وكان عليه السلام ينهاهم عن ذلك بقَدرِ وسْعِه ويحولُ بينهم وبين مَن يَعرضُون له، وكانوا قد نَهَوه عن تعاطي مثل ذلك، فكأنَّهم قالوا: ما ذكرتَ من الفضيحة والخِزْي إنما جاءك مِن قِبَلك لا مِن قِبَلنا، إذ لولا تعرُّضك لِمَا تَتصدَّى له لَمَا اعتراك[1].

ولما رآهم لا يُقلعون عمَّا هم عليه ﴿قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ﴾ يعني نساءَ القوم، أو بناته حقيقةً. وقد تقدَّم الكلام في ذلك[2]، واسمُ الإشارة مبتدأٌ، و«بناتي» خبرُه، وفي الكلام حذفٌ، أي: فتزوجوهنَّ، وجوّز أنْ يكونَ «بناتي» بدلاً أو بياناً، والخبرُ محذوف، أي: أطهرُ لكم كما في الآية الأخرى، وأنْ يكونَ «هؤلاء» في موضع نصبٍ بفعل محذوفٍ، أي: تزوَّجوا بناتي، والمتبادر الأوَّل.

﴿إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ۝٧١﴾ شكٌّ في قبولهم لقوله فكأنَّه قال: إنْ فعلتُم ما أقولُ لكم، وما أظنُّكم تفعلون. وقيل: إنْ كنتُم تريدون قضاءَ الشهوة فيما أحلَّ الله تعالى دون ما حرَّم، والوجه الأول كما في «الكشف» أوجَهُ.

وفي «الحواشي الشهابيَّة»: أنَّه أنسبُ بالشكِّ[3]. ويُفهِمُ صنيعُ بعضهم ترجيحَ الثاني، قيل: لتبادُرِه من الفعل، وعلى الوجهَين المفعولُ مقدَّرٌ، وجوِّز تنزيلُ الوصف منزلةَ اللازم، وجوابُ الشرط محذوفٌ، أي: فهو خيرٌ لكم، أو: فاقضوا ذلك.

﴿لَعَمۡرُكَ﴾ قَسَمٌ من الله تعالى بعُمر نبيِّنا ﷺ على ما عليه جمهور المفسرين.

---

(١) في الأصل: لما اعتراك الحالة، وفي أبي السعود ٥/ ٨٧، لما اعتراك تلك الحالة، والمثبت من (م).
(٢) تقدم في سورة هود، آية (٧٨).
(٣) حاشية الشهاب ٥/ ٣٠٤.

وأخرج البيهقي في «الدلائل» وأبو نعيم وابنُ مردويه، وغيرُهم، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ما خَلَقَ الله تعالى وما ذَرَأ وما بَرَأ نفساً أكرمَ عليه من محمد ﷺ، وما سمعتُ اللهَ سبحانه أقسَمَ بحياة أحدٍ غيرِه قال تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ﴾... إلخ[١].

وقيل: هو قَسَمٌ من الملائكة عليهم السلام بعُمْرِ لوطٍ عليه السلام، وهو مع مخالفته للمأثور محتاجٌ لتقدير القول، أي: قالت الملائكة للوطٍ عليهم السلام: «لعمرك»... إلخ، وهو خلافُ الأصل، وإنْ كان سياقُ القصة شاهداً له وقرينةً عليه، فلا يرد ما قاله صاحب «الفرائد» من أنَّه تقديرٌ من غير ضرورةٍ، ولو ارتُكب مثلُه لأمكنَ إخراجُ كلِّ نصٍّ عن معناه بتقدير شيءٍ، فيرتفعُ الوثوقُ بمعاني النص، وأيًّا ما كان ف «عمرك» مبتدأٌ محذوفُ الخبرِ وجوباً، أي: قسمي أو يميني أو نحو ذلك.

والعمر بالفتح والضمِّ: البقاء والحياة، إلا أنَّهم التزموا الفتح في القسم لكثرةِ دوره فناسَبَ التخفيف، وإذا دخلتهُ اللامُ التُزِمَ فيه الفتحُ وحذفُ الخبر في القسم، وبدون اللام يجوزُ فيه النصب والرفع وهو صريحٌ، وهو مصدرٌ مضافٌ للفاعل أو المفعول، وسُمِعَ فيه دخولُ الباء وذكرُ الخبرِ قليلاً، وذُكر أنَّه إذا تجرَّد من اللام لا يتعيَّنُ للقسم، ونقل ذلك عن الجوهري[٢]، وقال ابنُ يعيش: لا يُستعمَلُ إلا فيه أيضاً[٣]، وجاء شاذًّا: رعملي، وعدُّوه من القلب، وقال أبو الهيثم: معنى «لعمرُك» لدينك الذي تعمر، ويفسَّر بالعبادة، وأنشد:

أيُّها المُنكِحُ الثريَّا سُهيلاً ... عَمْرَكَ اللهَ كيف يَلْتقيانِ[٤]

أرادَ: عبادتَك اللهَ تعالى، فإنَّه يقال ـ على ما نُقِل عن ابن الأعرابي ـ: عَمَرْتُ ربِّي، أي: عَبَدتُه، وفلانٌ عامرٌ لربِّه، أي: عابدٌ، وتَرَكْتُ فلاناً يَعمُر ربَّه، أي: يعبدُه، وهو غريب[٥].

---

(١) دلائل النبوة للبيهقي ٥/ ٤٨٨، ودلائل النبوة لأبي نعيم (٢١) و(٢٢)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٤/ ١٠٣، وأخرجه أيضاً أبو يعلى (٢٧٥٤)، والطبري ١٤/ ٩١-٩٢.

(٢) الصحاح (عَمَرَ).

(٣) شرح المفصل لابن يعيش ٩/ ٩١-٩٢.

(٤) البيت لعمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه ص ٢٢٩، وسلف ٤/ ٤٣٨.

(٥) اللسان (عمر)، والبحر المحيط ٥/ ٤٦٢.

وفي البيت توجيهات، فقال سيبويه[1] فيه: الأصلُ: عمَّرتُك اللهَ تعالى تعميراً، فحذفَ الزوائد من المصدر وأُقيمَ مقامَ الفعل مضافاً إلى مفعوله الأوَّلِ، ومعنى عمَّرتُك: أعطيتُك عمراً بأنْ سألتُ الله تعالى أنْ يُعمِّرَك، فلمَّا ضُمِّن «عمر» معنى السؤال تعدَّى إلى المفعول الثاني ـ أعني الاسم الجليل ـ فهو على هذا منصوبٌ. وأجاز الأخفشُ رفعَهُ ليكونَ فاعلاً، أي: عمَّرك الله سبحانه تعميراً، وجوَّز الرضي أنْ يكونَ «عَمْرَك» فيه منصوباً على المفعول به لفعلٍ محذوفٍ، أي: أسألُ الله تعالى عَمْرَك، و«أسأل» متعدٍّ إلى مفعولَين، أو يكونَ المعنى: أسألُكَ بحقِّ تَعْمِيرك اللهَ تعالى، أي: اعتقادك بقاءَه وأبديَّتَه تعالى، فيكونُ انتصابُه بحذف حرفِ القسم نحو: اللهَ لأفعلنَّ، وهو مصدرٌ محذوفُ الزوائد مضافٌ إلى الفاعل، والاسمُ الجليل مفعولٌ به له، ولا بأسَ بإضافة «عَمْر» إليه تعالى، وقد جاء مضافاً كذلك، قال الشاعر:

إذا رَضِيَتْ عليَّ بنو قشيرٍ لَعَمْرُ اللهِ أعجبني رضاها[2]

وقال الأعشى:

ولعَمْرُ مَن جَعَلَ الشهورَ علامةً مِنْها تَبَيَّنَ نَقْصها وكَمالها[3]

وزعَمَ بعضُهم أنَّه لا يجوزُ أنْ يقالَ: لَعَمْرُ اللهِ تعالى؛ لأنَّه سبحانه أَزَليٌّ أَبديٌّ، وكأنَّه توهَّم أنَّ العمرَ لا يُقال إلا فيما له انقطاع، وليس ذلك، وجاء في كلامهم إضافتُهُ لضمير المتكلِّم، قال النابغة:

لَعَمْرِي وما عَمْري عليَّ بهيِّنٍ[4]

وكره النخعيُّ ذلك؛ لأنَّه حَلِفٌ بحياة المقسِم، ولا أعرفُ وجْهَ التخصيص،

---

(١) ينظر الكتاب ١/ ٣٢٢-٣٢٣.

(٢) البيت للقحيف العقيلي، وهو في أدب الكاتب ص ٥٠٦، والخصائص ٢/ ٣١١، وخزانة الأدب ١٠/ ١٣٣.

(٣) ديوان الأعشى ص ١٥٢، ولفظ عجزه في الديوان:

قدراً فبيَّن نصفها وهلالها

(٤) ديوان النابغة ص ٨٠، وعجزه:

لقد نَطقَت بُطْلاً عليَّ الأقارعُ

فإنَّ في «العمرك» خطاباً لشخص حلفاً بحياة المخاطب، وحكم الحلفِ بغير الله تعالى مقرَّرٌ على أتمِّ وجهٍ في محلِّه.

وقرأ ابنُ عباس رضي الله عنهما: «وعَمْرِكَ» بدون لام[1].

﴿إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ﴾ أي: لفي غوايتهم أو شدَّةِ غلمتهم التي أزالَت عقولَهم وتمييزَهم بين خطئهم والصواب الذي يُشار به إليهم.

﴿يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾ يتحيَّرون، فكيف يسمَعُون النُّصحَ، وأصل العَمَه عَمَى البصيرة، وهو مُورِثٌ للحيرة، وبهذا الاعتبار فُسِّر بذلك، والضمائرُ لأهل المدينة، والتعبيرُ بالمضارع بناءً على المأثور[2] في الخطاب لحكاية الحال الماضيةِ.

وقيل ـ ونسب إلى ابن عباس رضي الله عنهما ـ: الضمائر لقريش، واستبعدَهُ ابنُ عطية[3] وغيرُه؛ لعدم مناسبةِ السباق والسياق، ومن هنا قيل: الجملة اعتراضٌ، وجملة «يعمهون» حالٌ من الضمير في الجارِّ والمجرور، وجوِّز أنْ تكون حالاً من الضمير المجرور في «سكرتهم» والعاملُ السكرة أو معنى الإضافة، ولا يخفاك حالُه.

وقرأ الأشهبُ: «سُكرَتهم» بضمِّ السين[4]، وابن أبي عبلة: «سَكَرَاتهم» بالجمع[5]، والأعمش: «سَكْرهم» بغير تاء[6]، وأبو عمرو في رواية الجهضمي: «أنَّهم» بفتح الهمزة[7]، قال أبو البقاء: وذلك على تقدير زيادة اللام، ومثله قراءة سعيد بن جبير: «إلا أنَّهم ليأكلون الطعام» بالفتح[8]، بناءً على أنَّ لام الابتداء إنما تصحبُ «إنَّ» المكسورة الهمزة، وكأنَّ التقدير على هذه القراءة: لعمرك قسمي على أنَّهم. فافهم.

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٦٢.
(٢) في الأصل: على أن المأثور، والمثبت من (م).
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٠.
(٤) البحر المحيط ٥/ ٤٦٢، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٧١ للأعمش.
(٥) البحر المحيط ٥/ ٤٦٢.
(٦) القراءات الشاذة ص ٧١، والبحر المحيط ٥/ ٤٦٢.
(٧) البحر المحيط ٥/ ٤٦٢، وهي غير المشهور عنه.
(٨) الإملاء ٣/ ٤٣٥، والآية من سورة الفرقان رقم (٢٠)، وسيأتي الكلام عليها.

﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ﴾ يعني: صيحةٌ هائلةٌ، والتعريفُ للجنس، وقيل: صيحةُ جبريل عليه السلام، فالتعريفُ للعهد، وقال الإمام: ليس في الآية دلالةٌ على هذا التعيين، فإنْ ثبت بدليل قويٍّ قيل به(١).

وأخرج ابنُ المنذر عن ابن جريج أنَّه قال في الآية: الصيحةُ مثل الصاعقة، فكلُّ شيءٍ أُهلِكَ به قومٌ فهو صاعقةٌ وصيحةٌ(٢).

﴿مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾﴾ أي: داخلين في وقت شروقِ الشمس، قال المدقِّق: والجمعُ بين - «مصبحين» و«مشرقين» باعتبار الابتداء والانتهاء بأنْ يكونَ ابتداءُ العذاب عندَ الصبح، وانتهاؤُه عند الشروق؛ وأخذُ الصيحةِ قهرُها إيَّاهم وتمكُّنُها منهم، ومنه الأَخيذ الأسير، ولك أنْ تقول: «مقطوعٌ» بمعنى يقطع عما قريب. انتهى. وقيل: «مُشرقين» حالٌ مقدَّرة.

﴿فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا﴾ أي: المدينة كما هو الظاهر. وجوِّز رجوعُه إلى القرى وإنْ لم يَسبق ذكرُها، والمرادُ بـ «عاليها» وجْهُ الأرض وما عليه وهو المفعول الأوَّل لجعل، و﴿سَافِلَهَا﴾ الثاني له، وقد تقدَّم الكلامُ في ذلك(٣).

﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾ في تضاعيف ذلك ﴿حِجَارَةً﴾ كائنة ﴿مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾﴾ من طين متحجِّر وهو في المشهور معرَّب: سنك كل، وذهب أبو عبيدة(٤) وطائفة إلى أنَّه عربي، وأنَّه يقال فيه: «سجين» بالنون، واحتجُّوا بقول تميم بن مُقبل:

ضَرْباً تَواصَى به الأبطالُ سِجِّينا(٥)

وهو كما ترى. وسئل الأصمعيُّ عن معناه في البيت فقال: لا أُفسِّره، إذ كنتُ

---

(١) مفاتيح الغيب ١٩/ ٢٠٣.
(٢) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٤/ ١٠٣.
(٣) في سورة هود، آية (٨١-٨٢).
(٤) في الأصل و(م): أبو عبيد، وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٨ و٢٩٦.
(٥) ديوان تميم بن أُبيّ بن مقبل ص ٣٣٣، ومجاز القرآن ١/ ٢٩٦ وفيه: سجيلا، بدل: سجينا، وصدر البيت:

ورَجْلةً يضربون البَيْض عن عُرُض

والبيض: جمع بيضة وهي الخوذة.

أسمعُ وأنا حدث: سِخِّينا ـ بالخاء المعجمة ـ أي: سَخِناً، وسجِّين بالجيم أيضاً، وقيل: هو مأخوذٌ من السجل وهو الكتاب، أي: من طينٍ كُتِب عليه أسماؤهم، أو كتب اللهُ تعذيبَهم به، وقد مرَّ الكلام في ذلك أيضاً(١).

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: فيما ذكر من القصة ﴿لَآيَٰتٍ﴾ لعلاماتٍ يُستدَلُّ بها على حقيقة الحقِّ ﴿لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ قال ابن عباس: للناظرين، وقال جعفر بنُ محمد رضي الله عنهما: للمتفرِّسين. وقال مجاهد: للمعتبرين. وقيل غير ذلك، وهي معانٍ متقاربة. وفي «البحر»: التوسُّم تفعُّلٌ من الوَسْم، وهو العلامة التي يستدلُّ بها على مطلوب. وقال ثعلب: التوسُّم: النظرُ من القرن إلى القَدَم، واستقصاءُ وجوه التعريف، قال الشاعر:

أَوَكُلَّما وَرَدَتْ عُكاظَ قبيلةٌ   بعثُوا إليَّ عريفَهم يتوسَّمُ(٢)

وذكر أنَّ أصلَه التثبُّتُ والتفكُّرُ، مأخوذٌ من الوَسْم، وهو التأثير بحديدةٍ محماة في جلدِ البعير أوغيره، ويقال: تَوَسَّمتُ فيه خيراً، أي: ظهرَت علاماتُه لي منه، قال عبد الله بنُ رواحة في رسول الله ﷺ:

إنِّي توسَّمتُ فيك الخيرَ أعرفُه   واللهُ يَعلمُ أنِّي ثابتُ البَصَرِ(٣)

والجارُّ والمجرور في موضع الصفة «لآيات» أو متعلِّقٌ به، وهذه الآية ـ على ما قال الجلالُ السيوطي ـ أصلٌ في الفِراسة(٤)، فقد أخرج الترمذيُّ من حديث أبي سعيد مرفوعاً: «اتَّقوا فِرَاسةَ المؤمن؛ فإنَّه ينظرُ بنورِ الله»(٥) ثم قرأ الآية.

---

(١) في سورة هود آية رقم (٨٣).

(٢) البيت لطريف بن تميم العنبري، كما في الكتاب ٤/ ٧، والأصمعيات ص ١٢٧، والبيان والتبيين ٣/ ١٠١.

(٣) ديوان عبد الله بن رواحة ص ٩٤، وتفسير القرطبي ١٢/ ٢٣٤، والبحر المحيط ٥/ ٤٥٦، وحاشية الشهاب ٥/ ٣٠٥ والكلام منه، ورواية الديوان:

إني تفرَّستُ فيك الخيرَ أعرفه   فراسة خالَفَتْهم في الذي نظروا

(٤) الإكليل في استنباط التنزيل ص ١٦٠.

(٥) سنن الترمذي (٣١٢٧)، وأخرجه أيضاً البخاري في التاريخ الكبير ٧/ ٣٥٤، والطبري ١٤/ ٩٦، والطبراني في الأوسط (٧٨٤٣)، قال الترمذي: هذا حديث غريب، وفيه عطية العوفي، قال ابن حجر في التقريب: صدوق يخطئ كثيراً وكان شيعياً مدلِّساً، وقد روى هنا بالعنعنة. =

وكان بعضُ المالكية يحكمُ بالفِراسة في الأحكام جَرْياً على طريق إياس بنِ معاوية.

﴿وَإِنَّهَا﴾ أي: المدينة المُهلَكة، وقيل: القرى ﴿لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ۝٧٦﴾ أي: طريقٍ ثابتٍ يسلُكه الناسُ ويَرَون آثارها، وقيل: الضميرُ للآيات، وقيل: للحجارة، وقيل: للصيحة، أي: وإنَّ الصيحةَ لبِمَرْصدٍ لمن يعملُ عملَهم لقوله تعالى: ﴿وَمَا هِىَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ [هود: ٨٣]. و«مقيم» قيل: معلومٍ، وقيل: معتدٌّ دائمِ السلوك.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ أي: فيما ذكر من المدينة أو القرى أو في كونها بمَرْأى من الناس يُشاهدونها عند مرورهم عليها ﴿لَءَايَةً﴾ عظيمةً ﴿لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٧٧﴾ بالله تعالى ورسوله ﷺ، فإنَّهم الذين يعرفون أنَّ سوءَ صنيعهم هو الذي ترك ديارَهم بلاقع، وأمَّا غيرُهم فيحملون ذلك على الاتِّفاق أو الأوضاع الفلكية، وإفرادُ الآية بعد جمعها فيما سبَقَ قيل لِمَا أنَّ المشاهدَ هاهنا بقيَّةُ الآثار لا كلُّ القصة كما فيما سلف، وقيل: للإشارة إلى أنَّ المؤمنين يكفيهم آيةٌ واحدة.

﴿وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ۝٧٨﴾ هم قوم شعيبٍ عليه السلام؛ و«الأيكة» في الأصل: الشجرة الملتفَّةُ، واحدةُ الأيك، قال الشاعر:

تَجْلُو بقادِمَتَي حمامةِ أيْكَة ... بَرَداً أُسِفَّ لِثَاتُه بالإثْمِدِ[1]

والمرادُ بها هنا غَيضة، أي: بقعة كثيفة الأشجارِ، بناءً على ما روي أنَّ هؤلاء القومَ كان يسكنون الغَيْضةَ وعامة شجرها الدَّومُ، وقيل: السدر، فبعث الله تعالى إليهم شعيباً فكذبوه، فأُهلكوا بما ستسمعه إنْ شاء الله تعالى.

وقيل: بلدة كانوا يسكنونها، وإطلاقُها على ما ذكر إمَّا بطريق النقل أو تسميةِ

= وأخرجه الطبراني في الكبير (٧٤٩٧)، وفي مسند الشاميين (٢٠٤٢)، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ١١٨، والقضاعي في مسند الشهاب (٦٦٣)، من حديث أبي أمامة رضي الله عنه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٦٨: إسناده حسن. وفيه راشد بن سعد، قال ابن حجر في التقريب: ثقة كثير الإرسال.

(١) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص ٤٠، القادمة: جمعها قوادم، وهي أربع أو عشر ريشات في مقدم الجناح، شبه الشاعر الشفتين لرقتهما بقادِمَتَي حمامة، وشبه الأسنان بالبَرَد لشدة بياضه. القاموس المحيط (قدم)، وديوان المعاني للعسكري ١/ ٢٣٨.

المحلِّ باسم الحالِّ فيه، ثم غَلَبَ عليه حتى صار عَلَماً، وأُيِّد القول بالعلميَّة أنَّه قرئ في «الشعراء» و«صٓ»: «ليكةَ» ممنوع مِن الصرف[١].

و«إنْ» عند البصريين هي المخفَّفة من الثقيلة، واسمُها ضميرُ الشأن محذوفٌ، واللامُ هي الفارقة، وعند الفرَّاء هي النافية، ولا اسمَ لها، واللام بمعنى «إلا»[٢]، والمعوَّل عليه الأوَّل، أي: وأنَّ الشأنَ كان أولئك القومُ متجاوزين عن الحدِّ ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ جازَيناهم على جنايتهم السابقة بالعذاب؛ والضميرُ لـ «أصحاب الأيكة».

وزعم الطبرسيُّ أنَّه لهم ولقوم لوطٍ[٣]، وليس بذاك. روى غيرُ واحد عن قتادةَ قال: ذُكِرَ لنا أنَّه جل شأنه سلَّط عليهم الحَرَّ سبعة أيامٍ لا يُظلُّهم منه ظلٌّ ولا يمنعُهم منه شيءٌ، ثم بعث سبحانه عليهم سحابةً فجعلوا يلتمسون الرَّوح منها، فبعثَ عليهم منها ناراً فأكلَتهم، فهو عذابُ يومِ الظُّلة[٤].

﴿وَإِنَّهُمَا﴾ أي: محلَّي قومِ لوطٍ وقومِ شُعيب عليهما السلام، وإلى ذلك ذهب الجمهور، وقيل: الضميرُ للأيكة ومدْيَن، والثاني وإنْ لم يذكر هنا لكن ذِكرُ الأوَّل يدلُّ عليه لإرسال شعيبٍ عليه الصلاة والسلام إلى أهلهما، فقد أخرج ابنُ عساكر وغيرُه عن ابن عمرَ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ مدينَ وأصحابَ الأيكةِ أمَّتان بَعَثَ الله تعالى إليهما شعيباً عليه السلام»[٥] ولا يخلو عن بعدٍ، بل قيل: إنَّ القولَ الأولَ كذلك أيضاً؛ لأنَّ الأخبار عن مدينة قومِ لوطٍ عليه السلام بأنَّها ﴿لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ۝٧٩﴾ أي: لبطريقٍ واضحٍ، يتكرَّر مع الأخبار عنها آنفاً بأنَّها لبسبيل

---

(١) الشعراء آية (٧٦)، و﴿صٓ﴾ آية (١٣)، وسيأتي في محلِّه.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٦٣.

(٣) مجمع البيان ١٤/ ٣٩.

(٤) أخرجه الطبري ١٤/ ١٠٠.

(٥) عزاه لابن عساكر السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ١٠٣، قال ابن كثير بعد تفسير الآية (١٧٦) من سورة الشعراء: وهذا غريب، وفي رفعه نظر، والأشبه أن يكون موقوفاً. وفي سنده: معاوية بن هشام، قال أحمد بن حنبل: هو كثير الخطأ. وقال ابن سعد: كان صدوقاً كثير الحديث. قال أبو داود: ثقة. ومن أوهام معاوية بن هشام روايته عن هشام بن سعد عن سعيد بن أبي هلال عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: «مدين وأصحاب الأيكة...». ينظر الميزان ٤/ ١٣٨، وتهذيب التهذيب ٤/ ١١٢-١١٣.

مقيم، على ما عليه أكثرُ المفسرين، وجمعُ غيرِها معها في الأخبار لا يدفعُ التكرارَ بالنسبة إليها، وكأنَّه لهذا قال بعضُهم: الضميرُ يعودُ على لوطٍ وشعيبٍ عليهما السلام، أي: وإنَّهما لبطريق من الحقِّ واضح.

وقال الجبَّائي: الضميرُ لخبر هلاكِ قوم لوطٍ وخبر هلاكِ قوم شعيبٍ، والإمام اسمٌ لِمَا يُؤتَمُّ به، وقد سُمِّي به الطريقُ، واللوحُ المحفوظ، ومطلَقُ اللوحِ المعدِّ للقراءة، وزِيْج البنَّاء، ويراد به على هذا اللوح المحفوظ.

وقال مؤرِّج: الإمامُ: الكتابُ في لغة حمير، والإخبار عنهما بأنَّهما في اللوح المحفوظ إشارةٌ إلى سَبْق حكمه تعالى بهلاك القومَين لِمَا عَلِمَه سبحانه مِن سوء أفعالهم.

﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ﴾ يعني ثمود ﴿ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾﴾ حين كذَّبوا رسولَهم صالحاً عليه السلام، فإنَّ مَن كذَّب واحداً من رُسل الله سبحانه فكأنَّما كذَّب الجميع؛ لاتِّفاق كلمتهم على التوحيد والأصولِ التي لا تختلفُ باختلاف الأممِ والأعصار. وقيل: المرادُ بـ «المرسلين» صالحٌ عليه السلام ومَن معه من المؤمنين على التغليب وجعلُ الأَتْباع مرسلين كما قيل: الخبيبيُّون، لخبيب بن الزبير وأصحابه، وقال الشاعر:

قَدْنيَ مِن نَصْرِ الخُبَيْبين قَدِي[1]

والقول بأنَّه نزِّلَ كلٌّ من الناقة وسَقْبها منزلةَ رسولٍ؛ لأنَّه كالداعي لهم إلى اتِّباع صالح عليه السلام فجُمع بهذا الاعتبار، لا اعتبارَ له أصلاً فيما أرى.

والحِجْرُ: وادٍ بين الحجاز والشام كانوا يسكنونَه، قال الراغبُ: يُسمَّى ما أُحيط به الحجارة حِجْراً، وبه سُمِّي حِجْرُ الكعبة، وديارُ ثمود[2]، وقد نَهى ﷺ أصحابه ﷺ كما في «صحيح البخاري»[3] وغيرِه عن الدخول على هؤلاء القوم إلا أنْ يكونوا باكين؛ حذراً من أنْ يُصيبَهم مثل ما أصابهم.

---

(١) البيت لحميد الأرقط كما في خزانة الأدب ٥/ ٣٩٣، وتقدم ٧/ ١٢٠.

(٢) مفردات الراغب (حجر).

(٣) برقم (٣٣٨٠) و(٣٣٨١) من حديث ابن عمر ﷺ، وهو عند مسلم (٢٩٨٠).

وجاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ الناسَ عامَ غزوة تبوك استَقَوا مِن مياه الآبار التي كانت تشربُ منها ثمودُ، وعجنوا منها ونَصَبُوا القُدورَ باللحم، فأمَرَهم النبيُّ ﷺ بإهراقِ القدور، وأنْ يَعلِفُوا الإبلَ العجينَ، وأمَرَهم أنْ يستَقُوا من البئر التي كانت ترد الناقةُ[1].

﴿وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا﴾ من الناقة وسَقْبِها[2] وشُربها ودَرِّها.

وذكر بعضُهم أنَّ في الناقة خمسَ آياتٍ: خروجَها من الصخرة، ودُنوَّ نتاجِها عند خروجها، وعظمَها حتى لم تُشبِهْها ناقةٌ، وكثرةَ لَبَنها حتى يكفيهم جميعاً.

وقيل: كانت لنبيِّهم عليه السلام معجزاتٌ غير ما ذكر، ولا يضرُّنا أنَّها لم تُذكر على التفصيل، وهو على الإجمال ليس بشيء.

وقيل: المرادُ بالآيات الأدلةُ العقليةُ المنصوبة لهم الدالةُ عليه سبحانه المبثوثةُ في الأنفس والآفاقِ، وفيه بعدٌ.

وقيل: آياتُ الكتاب المُنزَل على نبيِّهم عليه السلام.

وأُورد عليه أنَّه عليه السلام ليس له كتابٌ مأثورٌ إلا أنْ يقال: الكتابُ لا يلزمُ أنْ يُنزَل عليه حقيقةً بل يكفي كونُه معه مأموراً بالأخذ بما فيه، ويكونُ ذلك في حكم نُزوله عليه، وقد يقال بتكرار النزولِ حقيقةً. ولا يخفَى قوَّةُ الإيراد.

وقيل: يجوزُ أن يُراد بالآيات ما يشملُ ما بلَغَهم من آيات الرسل عليهم السلام، ومتى صحَّ أنْ يقال: إنَّ تكذيبَ واحدٍ منهم في حكم تكذيبِ الكلِّ فَلِمَ لم يصحَّ أنْ يقال: إنَّ ما يأتي به واحدٌ من الآيات كأنَّه أتى به الكلُّ. وفيه نظر، وبالجملة الظاهرُ هو التفسيرُ الأوَّل.

﴿فَكَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٨١﴾﴾ غيرَ مقبلين على العمل بما تقتضيه، وتقديمُ المعمول؛ لرعاية تناسبِ رؤوس الآي.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٧٩)، ومسلم (٢٩٨١).

(٢) في الأصل: سقيها، والسَّقب: ولد الناقة، كما في حاشية الشهاب ٥/ ٣٠٥.

﴿وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾﴾ من نزول العذاب بهم، وقيل: من الموت؛ لاغترارِهم بطولِ الأعمار. وقيل: من الانهدام ونقبِ اللصوص وتخريب[1] الأعداء، لمزيد وثاقتها.

وقال ابنُ عطية: أصحُّ ما يظهرُ لي في ذلك أنَّهم كانوا يأمنون عواقبَ الآخرة فكانوا لا يعملون بحَسبها، بل يعملون بحسب الأمن[2]. وتفريعُ قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾﴾ أظهرُ في تأييد الأوَّل، ووَقَع في سورة الأعراف: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾[3] وَوُفِّق بينهما، بأنَّ الصيحة تُفضي إلى الرجفة، أو هي مجازٌ عنها، واستُشكل التقييدُ بـ «مُصبحين» مع ما روي في ترتيب أحوالهم بعد «أنْ» أوعدَهم عليه السلام بنزول العذابِ من أنَّه لمَّا كانت ضحوة اليوم الرابع تحنَّطوا بالصبر، وتكفَّنوا بالأنطاع[4] فأتَتْهم صيحةٌ من السماء فتقطَّعَت لها قلوبُهم. فإنَّ هذا يقتضي أنَّ أخْذَ الصيحة إيَّاهم[5] بعد الضحوة لا مصبحين.

وأُجيبَ بأنَّه إنْ صحَّت الرواية يحمل «مصبحين» على كون الصيحةِ في النهار دونَ الليل، أو أُطلق الصبحَ على زمانٍ مُمتدٍّ إلى الضحوة، وقيل: يُجمَعُ بين الآية والخبر بنحو ما جُمع به بين الآيتين آنفاً، وفيه تأمُّل، فتأمَّل.

﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم﴾ ولم يدفع عنهم ما نَزَل بهم ﴿مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٤﴾﴾ من نَحْت البيوتِ الوثيقة، أو منه ومن جمع الأموال والعدَد، بل خَرُّوا جاثمين هلكى، فـ «ما» الأولى نافية وتحتمل الاستفهام، و«ما» الثانية يحتمل أنْ تكونَ مصدريةً وأنْ تكونَ موصولةً، واستظهره أبو حيان[6] والعائدُ عليه محذوفٌ، أي: الذي كانوا يكسبونَه.

وفي «الإرشاد»: أنَّ الفاء لترتيب عدم الإغناءِ الخاصِّ بوقت نزولِ العذاب

---

(١) في (م): تحزيب، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٥/ ٨٧.
(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٢.
(٣) الآية (٧٨).
(٤) النطع: البساط من الأديم. القاموس (نطع).
(٥) في الأصل: أتاهم، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٥/ ٣٠٦.
(٦) البحر المحيط ٥/ ٤٦٤.

حسبما كانوا يرجونه، لا عدم الإغناء المطلَق، فإنَّه أمرٌ مستمرٌّ[1]. وفي الآية من التهكُّم بهم ما لا يخفى.

﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ أي: إلا خلقاً متلبِّساً بالحقِّ والحكمة، بحيث لا يلائم استمرارَ الفساد واستقرارَ الشرور، وقد اقتضَت الحكمةُ إهلاكَ أمثال هؤلاء؛ دفعاً لفسادهم وإرشاداً لمن بَقِيَ إلى الصلاح.

﴿وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ﴾ ولابدَّ، فننتقمُ أيضاً من أمثال هؤلاء، فالجملة الأولى إشارةٌ إلى عذابهم الدنيوي، والثانية إلى عقابهم الأُخْرَوي، وفي كلتا الجملتَين من تسليته ﷺ ما لا يخفى، مع تضمُّن الأُولى الإشارةَ إلى وَجْه إهلاكِ أولئك بأنَّه أمرٌ اقتضَته الحكمةُ.

وفي «التفسير الكبير»[2] في وَجْه النظم: أنَّه تعالى لمَّا ذَكَر إهلاكَ الكفار فكأنَّه قيل: كيف يَليقُ ذلك بالرحيم؟ فأجاب سبحانه بأنَّه إنَّما خلقتُ الخلقَ ليكونوا مُشتغلين بالعبادة والطاعة، فإذا تركوها وأعرضُوا عنها وجَبَ في الحكمة إهلاكُهم وتطهيرُ الأرض منهم.

وتعقَّبه المفسِّرُ بأنَّه إنَّما يستقيمُ على قول المعتزلةِ، ثم ذَكر وجهاً آخرَ لذلك، وهو أنَّ المقصودَ من هذه القصةِ تصبيرُ النبيِّ ﷺ على سفاهة قومِهِ، فإنَّه عليه الصلاة والسلام إذا سمع أنَّ الأمم السالفةَ كانوا يعاملون أنبياءهم عليهم السلامُ بمثل هذه المعاملاتِ الفاسدةِ هانَ عليه عليه الصلاة والسلام تحمُّل سفاهةِ قومه.

ثم إنَّه تعالى لمَّا بيَّن إنزالَ العذابِ على الأمم السالفةِ المكذِّبة قال له ﷺ: «إنَّ الساعةَ لآتيةٌ» وإنَّ الله تعالى ينتقمُ لك فيها من أعدائك ويُجازيك وإيَّاهم على حسناتك وسيآتهم، فإنَّه سبحانه ما خَلَق السماوات والأرضَ وما بينهما إلا بالعدل والإنصاف، فكيف يليقُ بحكمته إهمالُ أمركَ.

وإلى جواز تفسير «الحق» بالعدل ذهب شيخُ الإسلام[3]، وأشار إلى أنَّ الباءَ

(١) إرشاد العقل السليم (تفسير أبي السعود) ٥/ ٨٨.

(٢) مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ١٩/ ٢٠٥-٢٠٦.

(٣) هو أبو السعود، ينظر تفسيره ٥/ ٨٨.

للسببيَّة، وأنَّ المعنى: ما خلقنا ذلك إلا بسبب العدلِ والإنصاف يوم الجزاء على الأعمال، وذَكر أنَّه يُنبئُ عن ذلك الجملةُ الثانية؛ ولعلَّ جَعْلَ كلِّ جملةٍ إشارة إلى شيءٍ، حسبما أشرنا إليه أَوْلَى.

واستدلَّ بالأُولى بعضُ الأشاعرةِ على أنَّ أفعالَ العباد مطلقاً مخلوقةٌ له تعالى لدخولها فيما بينهما، وزعَمَ بعضُ المعتزلة الردّ بها على القائلين بذلك؛ لأنَّ المعاصي من الأفعال الباطلة[1]، فإذا كانت مخلوقةً له سبحانه لكانت مخلوقةً بالحق، والباطلُ لا يكونُ مخلوقاً بالحقِّ، وهو كلامٌ خالٍ عن التحقيق.

﴿فَٱصْفَحِ﴾ أي: أعرِض عن الكفرة المكذِّبين ﴿ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾﴾ وهو ما خلا عن عِتاب، على ما رَوَى غيرُ واحدٍ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله عنهما. وفسَّر الراغبُ «الصفح» نفسَه بتَرْك التثريب، وذَكَر أنَّه أبلغُ من العفو[2].

وفي أمره ﷺ بذلك إشارةٌ إلى أنَّه عليه الصلاة والسلام قادرٌ على الانتقام منهم، فكأنَّه قيل: أعرِضْ عنهم وتحمَّل أذيَّتَهم ولا تَعجَل بالانتقام منهم وعاملهم معاملةَ الصفوحِ الحليمِ، وحاصلُ ذلك أَمره ﷺ بمخالفتهم بخُلُقٍ رضيٍّ وحِلم وتأنٍّ بأنْ يُنذرَهم ويَدعوهم إلى الله تعالى قبل القتال ثم يُقاتلهم، وعلى هذا فالآيَةُ غيرُ منسوخةٍ وعن ابن عباس وقتادة ومجاهد والضحاك أنَّها منسوخةٌ بآية السيف، وكأنَّهم ذهبوا إلى أنَّ المرادَ بها مداراتُهم وتَرْكُ قتالهم.

وآثر هذا الأخيرَ العلامةُ الطيبيُّ، قال: ليكونَ خاتمةُ القصص جامعةً للتسلِّي والأمر بالمداراة، وتخلُّصاً إلى مشرعٍ آخر وهو قوله تعالى الآتي: ﴿وَلَقَدْ﴾ إلى آخره، ففيه حديثُ الإعراض عن زهرةِ الحياة الدنيا، وهو من أعظم أنواع الصبر[3]، لكن ذَكَر في «الكشف» أنَّ الذي يقتضيه النظمُ أنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ إلى آخره، جَمْعٌ بين حاشيتَي مُفصَّل الآيات البرهانية والامتنانية، ملخَّصٌ منها مع زيادة

---

(١) في (م): باطلة.
(٢) مفردات الراغب (صفح).
(٣) في (م): الضر.

مبالغة من الحصر ليُلقيه المحتجُّ به إلى المعاندين، ويتسلَّى به عن استهزاء الجاحدين، وتمهيدٌ لتطرية ذِكر المقصود من كون الذكر كاملاً في شأن الهداية، وافياً بكلِّ ما عُلِّق به من الغرض القائم له بحقِّ الرعاية، ثم قال: ومنه يظهرُ أنَّ الآية عطفٌ على «وما خلقنا» إلخ عطف الخاصِّ على العامِّ إشارة إلى أنَّه أتمُّ النعم وأحقُّ دليلٍ وأحقُّ ما يُتشفَّى به عن الغليل، وأنَّ مَن أُوتيَه لا يضرُّه فَقْدُ شيء سواه، ومَن طَلب الهوى في غيره تُركَ وهواه. اهـ. فتدبَّر.

﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ الذي يُبلِّغك إلى غاية الكمال ﴿هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ﴾ لك ولهم ولسائر الأشياء على الإطلاق ﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾﴾ بأحوالك وأحوالهم وبكلِّ شيء، فلا يخفَى عليه جلَّ شأنُه شيءٌ ممَّا جرَى بينك وبينهم، فحقيقٌ أنْ تَكِلَ الأمورَ إليه ليحكمَ بينكم، أو هو الذي خلقكم وعلم تفاصيلَ أحوالكم، وقد علم سبحانه أنَّ الصفحَ الجميل اليومَ أصلحُ إلى أنْ يكونَ السيفُ أصلحَ، فهو تعليلٌ للأمر بالصفح على التقديرَين على ما قيل.

وقال بعض المدقّقين: إنَّه على الأخير تذييلٌ للأمر المذكور، وعلى الأول لقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ﴾.

وقرأ زيدُ بن عليٍّ رضي الله عنهما والجحدري والأعمش ومالك بن دينار: «هو الخالق» وكذا في مصحف أُبيٍّ وعثمان رضي الله عنهما[1]، وهو صالحٌ للقليل والكثير. و«الخلَّاق» مختصٌّ بالكثير و«العليم» أوفقُ به، وهو على ما قيل أنسبُ بما تقدَّم من قوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا﴾ أي: سبعَ آيات، وهي الفاتحة، ورُوي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود وأبي جعفر وأبي عبد الله والحسن ومجاهد وأبي العالية والضحاك وابن جبير وقتادة رضي الله عنهم، وجاء ذلك مرفوعاً أيضاً إلى رسول الله ﷺ من حديث أُبيٍّ وأبي هريرة رضي الله عنهما[2].

---

(١) القراءات الشاذة ص ٧١، والمحتسب ٢/ ٦، والبحر المحيط ٥/ ٤٦٥.

(٢) حديث أبيٍّ رضي الله عنه أخرجه الترمذي (٣١٢٥)، وعبد الله بن أحمد في زوائده على المسند (٢١٠٩٤).

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه ينظر تخريجه في التعليق التالي.

وقيل: سبع سُوَرٍ، وهي الطُّوَل، ورُوي ذلك أيضاً عن عمر وابن عباس وابن مسعود وابن جبير ومجاهد، وهي في روايةٍ: البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف، والأنفال وبراءة سورةٌ واحدة، وفي أخرى عدَّ براءةَ دون الأنفال السابعة، وفي أخرى عدَّ يونس دونهما، وفي أخرى عدَّ الكهف.

وقيل: السبع آل «حمٓ»، وقيل: سبع صحفٍ من الصُّحُف النازلة على الأنبياء عليهم السلام، على معنى أنَّه عليه الصلاة والسلام أُوتي ما يتضمَّنُ سبعاً منها وإنْ لم يكن بلفظها، وهي الأسباع، وعن زياد بن أبي مريم: هي أمورٌ سبْعٌ: الأمرُ والنهي والبشارة والإنذار وضربُ الأمثال وتعداد النعم وأخبار الأمم.

وأصحُّ الأقوال الأول، وقد أخرجه البخاريُّ وأبو داود والترمذيُّ ورفعوه[1].

وقال أبو حيَّان[2]: إنَّه لا ينبغي العدولُ عنه، بل لا يجوزُ ذلك وأوردَ على القول بأنَّها السبع الطُّوَل أنَّ هذه السورةَ مكيَّةٌ وتلك السبع مدنيَّةٌ، ورُوي هذا عن الربيع، فقد أخرج البيهقي في «الشعب» وابن جرير وغيرهما أنَّه قيل له: إنَّهم يقولون: هي السبع الطُّوَل. فقال: لقد أُنزلَت هذه الآيةُ وما نزل من الطُّوَل شيءٌ[3].

وأُجيبَ بأنَّ المرادَ بإيتائها إنزالُها إلى السماء الدنيا، ولا فرقَ بين المدني والمكي فيها.

واعترض بأنَّ ظاهر «آتيناك» يأباه، وقيل: إنَّه تنزيلٌ للمتوقَّع منزلةَ الواقع في الامتنان، ومثله كثير.

﴿مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ بيانٌ للسبع وهو ـ على ما قال في موضع من «الكشاف» ـ جمعُ مَثْنَى بمعنى مُردَّد ومكرَّر، ويجوزُ أنْ يكونَ مُثَنًّى مُفَعَّل من التثنية بمعنى التكرير والإعادةِ، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤] أي: كرَّةً بعد كرَّة،

---

(١) صحيح البخاري (٤٧٠٤)، وسنن أبي داود (١٤٥٧)، وسنن الترمذي (٣١٢٤)، وهو في مسند أحمد (٩٧٨٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٦٥.

(٣) شعب الإيمان (٢٤٢٠)، والطبري ١٤/ ١١٦.

ونحو قولهم: لبَّيك وسعدَيْكَ[١]. وأراد كما في «الكشف»: أنَّه جمع لمعنى التكرير والإعادة كما ثُنِّي لذلك، لكنَّ استعمالَ المُثَنَّى في هذا المعنى أكثرُ؛ لأنَّه أولُ مراتبِ التكرار، ويحتملُ أنْ يريد أنَّ مَثْنَى بمعنى التكرير والإعادة كما أنَّ صريحَ المُثَنَّى كذلك في نحو «كرَّتين» ثم جُمِعَ مبالغةً، وقوله من التثنية إيضاحٌ للمعنى؛ لأنَّه من الثَّني بمعنى التثنية، والأولُ أرجحُ؛ نظراً إلى ظاهر اللفظ، والثاني نظراً إلى الأصل.

وقال في موضعٍ آخَر: إنَّه من التثنية أو الثناء، والواحدةُ: مثناة، أو مَثنية[٢]، بفتح الميم على ما في أكثر النسخ، والأقيسُ ـ على ما قال المدقق بحسب اللَّفظ ـ أنَّ ذلك مشتقٌّ من الثناء أو الثَّني، جمع مَثْنى مَفْعل منهما، إما بمعنى المصدَر جُمِع لمَّا صُيِّر صفةً، أو بمعنى المكان في الأصل نُقِلَ إلى الوصف مبالغةً نحو: أرض مَأسَدَة؛ لأنَّ محلَّ الثناء يقعُ على سبيل المجازِ على الثاني والمُثْنَى عليه، وكذلك محلُّ الثَّني، ولا بُعْدَ في باب العَدْل أنْ يكونَ منقولاً عنه لا مخترعاً ابتداءً.

وإطلاقُ ذلك على الفاتحة؛ لأنَّها تكرَّر قراءتُها في الصلاة، ورُوي هذا عن الحسن وأبي عبد الله رحمهما الله تعالى. وعن الزجَّاج لأنَّها تُثَنَّى بما يُقرَأُ بعدها من القرآن[٣]، وقيل ـ ونُسِبَ إلى الحسن أيضاً ـ: لأنَّها نَزلَت مرَّتَين مرَّةً بمكَّة ومرَّةً بالمدينة.

وتعقِّبَ بأنَّها كانت مسمَّاةً بهذا الاسم قبل نزولها الثاني، إذ السورةُ كما سمعْتَ غيرَ مرَّةٍ مكِّيةٌ.

وقيل: لأنَّ كثيراً من ألفاظها مكرَّرٌ كالرحمن، والرحيم، وإياك، والصراط، وعليهم.

وقيل: لاشتمالها على الثناء على الله تعالى، والقولان كما ترى.

وقيل ـ ونُسِب إلى ابن عباس ومجاهد ـ: إنَّ إطلاقَ المثاني على الفاتحة؛

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٩٥بنحوه.
(٢) الكشاف ٢/ ٣٩٧بنحوه.
(٣) معاني القرآن ٣/ ١٨٥.

لأنَّ الله سبحانه استثناها وادَّخَرَها لهذه الأمةِ، فلم يُعطِها لغيرهم، ورُوي هذا الادِّخارُ في غيرها أيضاً، وفي غيرها أنَّ ذلك؛ لأنَّه تُكرَّر قراءتُه وألفاظُه، أو قِصَصُه ومواعظُه، أو لِمَا فيه من الثناء عليه تعالى بما هو أهلُه جلَّ شأنه، أو لأنَّه مُثْنى عليه بالبلاغة والإعجاز، أو يُثْنَى بذلك على المتكلِّم به، وعن أبي زيد البلخي أنَّ إطلاقَ المثاني على ذلك؛ لأنَّه يُثْني أهلَ الشرِّ عن شرِّهم، فتأمَّل.

وجوِّز أنْ يُراد بالمثاني القرآنُ كلُّه، وأخرج ذلك ابنُ المنذر وغيرُه عن أبي مالك[1]، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلامُ في توجيه إطلاقها عليه مع الاختلاف في الإفراد والجمع[2].

وأنْ يُرادَ بها كُتُب الله تعالى كلُّها، فـ «مِن» للتبعيض، وعلى الأوَّل للبيان ﴿وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ۝٨٧﴾ بالنصب عطفٌ على «سبعاً».

فإنْ أُريدَ بها الآياتُ أو السُّورُ أو الأُمورُ السبعُ التي رُوِيَت عن زياد، فهو مِن عطف الكلِّ على الجزء بأنْ يُرادَ بالقرآن مجموعُ ما بين الدَّفتَين، أو من عطف العامِّ على الخاصِّ بأنْ يُرادَ به المعنى المشتركُ بين الكلِّ والبعض، وفيه دلالة على امتياز الخاصِّ حتى كأنَّه غيرُه، كما في عكسه.

وإنْ أُريدَ بها الأسباع فهو من عطف أحدِ الوصفَين على الآخر كما في قوله:

إلى الملك القَرمِ وابنِ الهمامِ[3]

البيت، بناءً على أنَّ القرآنَ في نفسه الأسباعُ، أي: ولقد آتيناك ما يقال له: السبعُ المثاني والقرآن العظيم.

واختار بعضُهم تفسيرَ «القرآن العظيم» كـ «السبع المثاني» بالفاتحة لِمَا أخرجَه البخاري عن أبي سعيد بن المُعَلَّى قال: قال رسول الله ﷺ: «الحمدُ لله ربِّ العالمين، هي السَّبعُ المثاني والقرآنُ العظيمُ الذي أوتيتُه»[4].

---

(١) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٤/ ١٠٥، وأخرجه الطبري ١٤/ ١٢٠.
(٢) في سورة الزمر، عند قوله تعالى: ﴿مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الآية: ٢٣].
(٣) عجزه: وليث الكتيبة في المزدَحَم، وسلف ٢/ ٣٥٠.
(٤) صحيح البخاري (٤٤٧٤)، وهو في مسند أحمد (١٥٧٣٠).

وفي «الكشف»: كونُها[١] الفاتحةَ أوفقُ لمقتضَى المقام لِمَا مرَّ في تخصيص «الكتاب وقرآن مبين» بالسورة، وأشدُّ طباقاً للواقع، فلم يكن إذ ذاك قد أُوتي ﷺ القرآن كلَّه. اهـ.

وأمر العطف معلومٌ مما قبله. وقرأت فرقةٌ: «والقرآنِ» بالجرِّ[٢]، عطفاً على «المثاني»، وأبعدَ مَن ذهَبَ إلى أنَّ الواو مُقحمةٌ والتقدير: سبعاً من المثاني القرآنِ العظيمِ.

﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ لا تطمح بنظرك طموحَ راغبٍ، ولا تُدِم نظرك ﴿إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ﴾ من زخارفِ الدنيا وزينتها ﴿أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ أصنافاً من الكفرة اليهود والنصارى والمشركين، وقيل: رجالاً مع نسائهم، والنَّهيُ قيل: له ﷺ وهو لا يقتضي الملابسةَ ولا المقاربةَ، وقيل: هو لأُمَّته وإن كان الخطابُ له عليه الصلاة والسلام، وأُيِّد بما أخرجه ابنُ جرير وغيرُه عن ابن عباس ﵄ أنَّه قال في الآية: نُهِيَ الرجلُ أنْ يَتمنَّى مالَ صاحبه[٣].

نعم كان ﷺ بعدَ نزول الآية شديدَ الاحتياط فيما تضمَّنته، فقد أخرج أبو عبيد وابن المنذر عن يحيى بن أبي كثير أنَّه عليه الصلاة والسلام مرَّ بإبلٍ لحيٍّ يقال لهم: بنو المُلَوَّح، أو بنو المصطلق، قد عَبَسَت في أبوالها وأَبْعارها مِن السِّمن، فَتَقنَّع بثوبه ومرَّ ولم ينظر إليها؛ لقوله تعالى: (لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ) الآية[٤]، ويُعدُّ نحو هذا الفعلِ من باب سدِّ الذرائع.

ومنهم مَن أيَّدَ الأوَّل بهذا وبدلالة ظاهر السياق عليه، وحاصلُها مع ما قبل: قد أُوتيتَ النعمةَ العظمَى، التي كلُّ نعمةٍ وإنْ عظُمَت فهي بالنسبة إليها حقيرةٌ، فعليك أنْ تستغنيَ بذلك ولا ترغبَ في متاع الدنيا، وجُعِلَ من ذلك قولُه عليه الصلاة

---

(١) في (م): كونهما.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٣، والبحر المحيط ٥/ ٤٦٦ والكلام منه.

(٣) تفسير الطبري ١٤/ ١٢٨.

(٤) فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام ص ٥٤، وعزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٤/ ١٠٥-١٠٦، وفي الأصل و(م): عَنَسَت، بدل: عَبَسَت، والعَبَسُ: ما تعلق بأذناب الإبل من أبوالها وأبعارها يجفُّ عليها. ينظر القاموس (عبس).

والسلام: «ليس منّا مَن لم يتغنَّ بالقرآن»[١] بناءً على أنَّ «يَتَغنَّ» من الغِنَى المقصور كيَستغني، وليس مقصوراً على الممدود، ويشهدُ لذلك ما في الحديث الصحيح في الخيل: «وأما التي هي له سِترٌ فرَجُلٌ رَبَطَها تغنِّياً وتعفُّفاً»[٢] وعن أبي بكر ﷺ: مَن أُوتي القرآن فرأى أنَّ أحداً أُوتيَ من الدنيا أفضل مما أُوتي، فقد صغَّر عظيماً وعظَّم صغيراً[٣]. وقد أخرج ابنُ المنذر عن سفيان بن عُيينة ما هو بمعناه[٤]، وقال العراقي: إنَّ الخبر مرويٌّ ولكنْ لم أقف على روايته عن أبي بكر ﷺ في شيءٍ من كُتُب الحديث[٥].

وحكى بعضُهم في سبب نزولِ الآية أنَّه وافَت من بُصرى وأذرعات سبعُ قوافلَ لقُريظةَ والنضير في يومٍ واحدٍ، فيها أنواعٌ من البُرِّ والطِّيْب والجواهر، فقال المسلمون: لو كانت لنا لتقوَّينا بها، ولأنفقناها في سبيل الله تعالى، فنزلت[٦]. فكأنَّه سبحانه يقول: قد أعطيتُكم سبعاً هي خيرٌ من سبعِ قوافل، وروي هذا عن الحسن بن الفضل.

وتُعقِّب بأنَّه ضعيفٌ، أو لا يصحّ؛ لأنَّ السورةَ مكيةٌ، وقريظة والنضير كانوا بالمدينة فكيف يصحُّ أنْ يُقالَ ذلك؟ وهو كما ترى. نعم رُوي أنَّه ﷺ وافَى بأذرعات سبعَ قوافلَ ليهود بني قريظة والنضير فيها... إلخ، وهو غيرُ معروفٍ، وقد قالوا: إنَّه لم يُعهَد سفرُه ﷺ للشام.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٢٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٢٣٧١)، ومسلم (٩٨٧)، وهو عند أحمد (٧٥٦٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) ذكره الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٩٨. قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٩٣-٩٤: لم أجده عن أبي بكر.
وأخرج نحوه ابن المبارك في الزهد (٧٩٩)، والطبراني كما في مجمع الزوائد ٧/ ١٥٩، والخطيب في تاريخ بغداد ٩/ ٣٩٦ من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وفيه: إسماعيل بن رافع الأنصاري، قال الهيثمي: متروك.

(٤) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٤/ ١٠٦، وذكره أبو عبيد في فضائل القرآن ص٥٣، والطبري ١٤/ ١٢٧.

(٥) تخريج أحاديث إحياء علوم الدين ١/ ٢٧٣، ونقله عنه بواسطة حاشية الشهاب ٥/ ٣٠٦.

(٦) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص ٢٨٢.

واستُؤنس بخبر النزولِ على أنَّ النَّهي معنيٌّ به سيِّدُ المخاطبين عليه الصلاة والسلام كالنَّهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ حيث إنَّهم لم يؤمنوا، وكان ﷺ يودُّ أنْ يُؤمنَ كلُّ مَن بُعِثَ إليه، ويَشقُّ عليه عليه الصلاة والسلام لمزيد شَفَقته بقاءُ الكفرة على كفرهم، ولذلك قيل له: «ولا تَحزَن عليهم» وكأنَّ مرجعَ الجملةِ الأُولَى إلى النَّهي عن الالتفات إلى أموالهم، ومرجعَ هذه الجملة إلى النَّهي عن الالتفات إليهم، وليس المعنى: لا تحزن عليهم حيث إنَّهم المتمتِّعون بذلك، فإنَّ التمتُّع به لا يكون مداراً للحزن عليهم، وكونُ المعنى: لا تحزن على تمتُّعهم بذلك، فالكلامُ على حذف مضافٍ، لا يخفَى ما فيه من ارتكاب خلافِ الظاهر من غير داعٍ إليه.

﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾ كناية عن التواضع لهم والرِّفق بهم، وأصلُ ذلك أنَّ الطائرَ إذا أرادَ أنْ يَضُمَّ فَرْخه إليه بَسَط جناحَيه له، والجناحان من ابن آدم جانباه.

﴿وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ ﴿٨٩﴾﴾ أي: المُنذِرُ الكاشِفُ نزول عذابِ الله تعالى ونِقَمِه المخوفةِ بمَن لم يُؤمن.

﴿كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ قيل: إنَّه متعلِّقٌ بقوله تعالى: (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ) إلخ على أنْ يكونَ في موضع نصبٍ نعتاً لمصدر من «آتينا» محذوفٍ، أي: آتيناك سبعاً من المثاني إيتاءً كما أنزلنا، وهو في معنى: أَنزلْنا عليك ذلك إنزالاً كإنزالنا على أهل الكتاب.

﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴿٩١﴾﴾ أي: قسموه إلى حقٍّ وباطلٍ، حيث قالوا عناداً وعداوةً: بعضُه حقٌّ موافقٌ للتوراة والإنجيل، وبعضُه باطلٌ مخالفٌ لهما، وتفسيرُ «المقتسمين» المذكورين بأهل الكتاب مما رُوي عن الحسن وغيرِه، وفي «الدر المنثور» أخرج البخاريُّ وسعيد بنُ منصور والحاكم وابنُ مردويه من طُرقٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال في الآية: هم أهل الكتاب جَزَّؤوه أجزاءً، فآمنوا ببعضه وكفروا ببعضه[1].

(١) صحيح البخاري (٤٧٠٥)، والمستدرك ٢/ ٣٥٥، والدر المنثور ٤/ ١٠٦، وأخرجه الطبري ١٤/ ١٢٩.

وجاء ذلك مرفوعاً أيضاً، فقد أخرج الطبرانيُّ في «الأوسط» عن الحبر قال: سألَ رجلٌ رسول الله ﷺ قال: أرَأيتَ قولَ الله تعالى: ﴿كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ قال عليه الصلاة والسلام: «اليهودُ والنصارى». قال: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾﴾ ما عِضِيْن؟ قال ﷺ: «آمنوا ببعضٍ وكفروا ببعض»[1].

أو اقتسَمُوه لأنفسهم استهزاءً به؛ فقد رُوي عن عكرمة أنَّ بعضَهم كان يقول: سورةُ البقرة لي، وبعضُهم: سورةُ آل عمرانَ لي، وهكذا؛ وجوِّز أنْ يُرادَ بـ «المقتسمين» أهلُ الكتاب، ويُراد من القرآن معناه اللغويُّ، أي: المقروء من كُتُبهم، أي: الذين اقتسَمُوا ما قرؤوا من كتبهم وحرَّفوه، وأقرُّوا ببعضٍ وكذَّبوا ببعضٍ، وحُمل توسُّطُ قوله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ إلخ بين المتعلِّق والمتعلَّق على إمداد ما هو المرادُ بالكلام من التسلية.

وتُعقِّب القولُ بهذا التعلُّقِ بأنَّه جلَّ هذا المقامُ عن التشبيه، فلقد أُوتي ﷺ ما لم يُؤتَ أحدٌ قبلَه ولا بعدَه مثلَه، وفي حَمْل القرآن على المعنى اللغويِّ ما فيه.

وقيل: هو متعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿وَقُلْ إِنِّىٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٩﴾﴾ لأنَّه في قوَّة الأمر بالإنذار كأنَّه قيل: أَنذِرْ قريشاً مثلَ ما أنزلنا من العذاب على المقتسمين، يعني: اليهود، وهو ما جَرَى على قريظة والنضير، بأنْ جعل المتوقَّع كالواقع، وقد وَقَع كذلك.

وتُعقِّب بأنَّ المشبَّه به العذابُ المنذَرُ ينبغي أنْ يكونَ معلوماً حالَ النزول، وهذا ليس كذلك فيلغو التشبيه، وتنزيلُ المتوقَّع منزلة الواقع له موقعٌ جليلٌ من الإعجاز، لكن إذا صادفَ مقاماً يقتضيه كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح:١] ونظائرِه، على أنَّ تخصيصَ الاقتسام باليهود بمجرَّد اختصاصِ العذابِ المذكورِ بهم مع شِرْكَتهم للنصارى في الاقتسام المتفرِّع على الموافقةِ والمخالفة.

وفي الاقتسام بمعنى التحريفِ الشاملِ للكتابَين، بل تخصيص العذابِ المذكورِ بهم مع كونه من نتائج الاقتسامِ تخصيصٌ من غير مخصِّص.

---

(١) المعجم الأوسط (٦٢٠٤)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/٤٦: فيه حبيب بن حسان، وهو ضعيف.

وجوَّز أنْ يُراد بـ «المقتسمين» جماعةٌ من قريش وهي اثنا عشر، وقال ابنُ السائب: ستَّة عشَرَ رجلاً: حنظلةُ بنُ أبي سفيان، وعتبة وشيبة ابنا ربيعة، والوليد بنُ المغيرة، وأبو جهل، والعاص بن هشام، وأبو قيس بنُ الوليد، وقيس بنُ الفاكه، وزهير بن أمية، وهلال عبد الأسود، والسائب بن صيفي، والنضر بن الحارث، وأبو البختري ابن هشام، وزَمعة بنُ الحجاج، وأميَّة بنُ خَلَف، وأوس بنُ المغيرة، أرسلَهم الوليدُ بنُ المغيرة أيامَ الموسم لِيقِفُوا على مداخل طُرُقِ مكة لِيُنفِّرُوا الناسَ عن الإيمان برسول الله ﷺ، فانقسَمُوا على هاتيكَ المداخل يقولُ بعضُهم: لا تغترُّوا بالخارج فإنَّه ساحرٌ، ويقول الآخر: كذَّابٌ، والآخرُ: شاعرٌ، إلى غير ذلك من هَذَيانهم، فأهلكهم الله تعالى يومَ بدر وقبلَه بآفات، ويُجعَلُ «الذين» منصوباً بـ «النذير» على أنَّه مفعولُه الأول، و«كما» مفعوله الثاني، أي: أُنذرُ المُعْضِين الذين يُجزِّؤون القرآن إلى سِحْرٍ وشِعْرٍ وأساطيرَ مثل ما أنزلنا على المقتسمين الذين اقتسَمُوا مداخلَ مكة وهَذَوا مثل هَذَيانهم.

وتُعقِّب بأنَّ فيه مع ما فيه من المشاركة لِمَا سَبَق في عدم كونِ العذاب الذي شُبِّه به العذابُ المنذَرُ واقعاً ومعلوماً للمنذَرين، أنَّه لا داعيَ إلى تخصيص وصْفِ التعْضِيَة بهم وإخراجِ المقتسمين من بينهم مع كونهم أسوةً لهم في ذلك، فإنَّ وصْفَهم لرسول الله ﷺ بما وَصَفُوا به من السحر والشعر والكذب متفرِّعٌ على وَصْفهم للقرآن بذلك، وهل هو إلا نفسُ التعضيةِ، ولا إلى إخراجهم من حكم الإنذار، على أنَّ ما نَزَل بهم من العذاب لم يكن من الشدَّة بحيث يُشبَّهُ به عذابُ غيرِهم، ولا مخصوصاً بهم، بل هو عامٌّ لكلا الفريقَين وغيرهم، مع أنَّ بعضَ مَن عُدَّ مِن المنذَرين على قولٍ كالوليد بنِ المغيرة والأسود وغيرِهما قد هَلَكُوا قبل مَهلك أكثرِ المقتسمين يومَ بدر، ولا إلى تقديمِ المفعول الثاني على الأول كما ترى.

وقيل: إنَّه صفةٌ لمفعولِ «النذير» أُقيمَ مقامَه بعدَ حذفِهِ، والمقتسمون هم القاعدون في مداخل الطُّرق كما حُرِّر، أي: النذير عذاباً مثلَ العذاب الذي أنزلناه على المقتسمين.

وتُعقِّب أيضاً بأنَّ فيه مع ما مرَّ أنَّه يقتضي أنْ يكونَ «كما أنزلنا» من مقول الرسول ﷺ، وهو لا يصلُحُ لذلك.

واعتُذِرَ له بأنَّه كما يقول بعضُ خواصِّ الملك: أَمَرْنا بكذا، والآمرُ الملك كما تقدَّم غيرَ بعيدٍ، أو حكايةً لقول الله تعالى، وفيه من التعسُّف ما لا يخفى، وأيضاً فيه إعمالُ الوصف الموصوف في المفعول، وهو مما لا يجوز.

وأجيب بأنَّ الكوفيةَ تجوِّزُه، والقائلُ بَنَى الكلامَ على ذلك، أو أنَّ المرادَ بالمفعول المفعولُ الغيرُ الصريح، وتقديره: بعذاب، وهو لا يمنعُ الوصفَ من العمل فيه.

وقيل: المرادُ بـ «المقتسمين» على تقدير الوصفيَّة الرهطُ الذين تقاسَمُوا على أنْ يُبيِّتُوا صالحاً عليه السلام فأهلَكَهم الله تعالى، والاقتسام بمعنى التقاسم، ولا إشكالَ في التشبيه؛ لأنَّ عذابهم أمرٌ محقَّقٌ نطَقَ به القرآن العظيمُ فيصحُّ أنْ يقَعَ مشبَّهاً به للعذاب المنذَرِ، والموصول إما مفعولٌ أوَّل للنذير، أو لِمَا دلَّ هو عليه من «أنذر».

وتُعقِّب أيضاً بأنَّ فيه بعد إغماضِ العين عمَّا في المفعوليَّة من الخلاف أو الخفاء أنَّه لا يكونُ للتعرُّض لعنوان التعضية في حيِّز الصلة، ولا لعنوان الاقتسام بالمعنى المَزْبورِ في حيِّز المفعولِ الثاني فائدةٌ، لِمَا أنَّ ذلك إنَّما يكونُ للإشعار بعلِّيَّة الصلةِ والصفةِ للحكم الثابتِ للموصول والموصوف، فلا يكونُ هناك وَجْهُ شَبَهٍ يدورُ عليه تشبيهُ عذابهم بعذابهم خاصةً، لعدم اشتراكهم في السبب، فإنَّ المُعضين بمعزلٍ من التقاسم على التبييت الذي هو السببُ لهلاك أولئك، مع أنَّ أولئك بمعزلٍ من التعضية التي هي السبب لهلاك هؤلاء، ولا علاقةَ بين السبَبَين مفهوماً ولا وجوداً تصحِّحُ وقوعَ أحدهما في جانب والآخر في جانب، واتِّفاقُ الفريقَين على مطلَق الاتِّفاق على الشرور المفهومِ من الاتِّفاق على الشرِّ المخصوصِ الذي هو التبييتُ المدلولُ عليه بالتقاسم، غيرُ مفيدٍ، إذ لا دلالةَ لعنوان التعضيةِ على ذلك، وإنما يدلُّ عليه اقتسامُ المداخل.

وجعلُ الموصول مبتدأً على أنَّ خبرَه الجملةُ القَسَمِيَّة لا يليقُ بجزالة التنزيلِ وجلالةِ شأنه الجليل. اهـ. وهذا الجَعلُ مرويٌّ عن ابن زيد، وفي روايةٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما أخرجَها البيهقيُّ وأبو نعيم في «الدلائل» ما يقتضيه[1]، ومن هنا قيل

(١) دلائل النبوة للبيهقي ٢/١٩٩-٢٠١ من طريق ابن إسحاق، وهو في السير والمغازي ص١٥٠-١٥٢، ولم نقف عليه عند أبي نعيم في مطبوع دلائل النبوة.

بمنعِ عدمِ اللَّياقة، وبعضُ من يُسلِّمها يقول: يجوزُ أنْ يكونَ الموصولُ صفة «المقتسمين» مراداً بهم أولئك الرهطُ، ومعنَى جعلهم القرآنَ عِضين حُكمُهم بأنَّه مفترًى وتكذيبهم به، والمرادُ منه معناه اللغويُّ، فيؤول إلى وَصْفهم بتكذيبهم بكتابهم وإعراضِهم عن الإيمان به والعمل بما فيه.

ويُوافق ما مرَّ من قوله تعالى فيهم وفي قومهم: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا فَكَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٨١﴾﴾ بناءً على أنَّ المرادَ بالآيات آياتُ الكتاب المُنزَل على نبيِّهم عليه السلام حسبما قيل به فيما سبق، وإنْ أَبيتَ ذلك بناءً على ما سمعتَ هنالك التَزَمنا كونَ الموصولِ مفعولاً، وقلنا: فائدةُ التعرُّضِ للعنوانَين المذكورَين على الوجه المذكور الإشارةُ إلى تَفْظيع أمرِ التكذيب وكونه في سَبَبيَّته للعذاب كالاقتسام على قتل النبيِّ، ويلتزمُ ما يُشعرُ به هذا من أَفظَعيَّة الاقتسام المزبورِ؛ لأنَّه لا يكونُ إلا عن تكذيبٍ ومزيدِ عداوةٍ للنبيِّ، وفيه بحث.

وقيل: المُصحِّحُ لوقوع أحدِ العنوانَين في جانبٍ والآخر في جانب أنَّ التكذيبَ يَنجرُّ بزعم المكذِّبين إلى إبطال أمرِ النبيِّ عليه الصلاة والسلام وإطفاءِ نورِه، وهو العلَّةُ الغائيَّةُ لذلك، والاقتسام المذكورُ كذلك، وهو كما ترى.

وقال أبو البقاء ـ وليتَهُ لم يقل ـ: إنَّ «كما أنزلنا» متعلِّق بقوله تعالى: ﴿مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ وهو في موضع نصبٍ، نعتاً لمصدرٍ محذوفٍ، أي: متعناهم تمتيعاً كما أنزلنا، والمعنى: نعَّمنا بعضَهم كما عذَّبنا بعضَهم[1].

وذكر ابنُ عطيَّة وغيرُه أنَّه يحتملُ أنْ يكونَ المعنى: قل: إنِّي أنا النذيرُ المبين كما قد أنزلنا في الكتب أنَّك ستأتي نذيراً على المقتسمين، أي: أهل الكتاب[2].

ومرادُهم على ما قيل أنَّ «ما» في «كما» موصولة، والمرادُ من المشابهة المستفادةِ من الكاف الموافَقَةُ، وهي مع ما في حيِّزها في محلِّ النصب على الحاليَّة من مفعول «قل» أي: قل هذا القولَ حالَ كونِهِ كما أنزلنا على أهل الكتابَين، أي:

---

(١) الإملاء ٣/ ٤٣٥-٤٣٦.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٤.

موافقاً لذلك، والأنسبُ على هذا حَمْلُ الاقتسام على التحريف، ليكونَ وصفُهم بذلك تعريضاً بما فعلوا من تحريفهم وكتمانهم لنعت النبيِّ ﷺ.

وأنت تعلم أنَّ فيه بعداً، لكنَّه أولَى بالنسبة إلى بعض ما تقدَّم، وقريبٌ منه ما قيل: المعنى: ولقد آتيناك سبعاً من المثاني إيتاءً موافقاً للإيتاء الذي أنزلناه على أهل الكتابَين وأخبرناهم به في كتبهم، وفيه ما فيه.

وأما جعلُها زائدةً، والمعنى: أنا النذيرُ المبينُ ما أنزلنا. فحالُه غنيٌّ عن التنبيه عليه.

وقال العلَّامة أبو السعود بعد نقل أقوالٍ عقَّبها بما عقَّبها: والأقربُ من الأقوال المذكورة أنَّ «كما أنزلنا» متعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ﴾ إلخ، وأنَّ المرادَ بـ «المقتسمين» أهلُ الكتابَين، وأنَّ الموصولَ مع صلته صفةٌ مبيِّنةٌ لكيفيَة اقتسامهم، ومحلُّ الكاف النصبُ على المصدريَّة، وحديثُ جلالةِ المقام عن التشبيه من لوائح النظر الجليل.

والمعنى: لقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآنَ العظيم إيتاءً مماثلاً لإنزال الكتابَين على أهلهما، وعدمُ التعرُّض لذكر ما أَنزلَ عليهم من الكتابَين؛ لأنَّ الغرَضَ بيانُ المماثلة بين الإيتاءَين لا بينَ متعلَّقيهما، والعدولُ عن تطبيق ما في جانب المشبَّه به على ما في جانب المشبَّه بأنْ يقال: كما آتينا المقتسمين حسبما وَقَع في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البقرة: ١٢١] إلخ للتنبيه على ما بين الإيتاءَين من التنائي، فإنَّ الأوَّل على وجه التكرمةِ والامتنان، فشتَّان بينه وبين الثاني، ولا يقدحُ ذلك في وقوعه مشبَّهاً به، فإنَّ ذلك إنَّما هو لمسلَّمِيَّتِه عندهم، وتقدُّم وجوده على المشبَّه زماناً لا لمزيَّةٍ تعودُ إلى ذاته، ونظيرُ ذلك ما قيل في الصلوات الإبراهيميَّة، فليس في التشبيه إشعارٌ بأفضليةِ المشبَّه به من المشبَّه، فضلاً عن إيهام ما تعلَّق به الأول مما تعلَّق به الثاني، وإنَّما ذُكروا بعنوان الاقتسام إنكاراً لاتِّصافهم به مع تحقُّق ما يَنفيه من الإنزال المذكور، وإيذاناً بأنَّهم كان من حقِّهم أنْ يُؤمنوا بكلِّه حسب إيمانهم بما أُنزل عليهم؛ بحكم الاشتراكِ في العلَّة والاتِّحادِ في[1]

(١) في الأصل: اتحاد.

الحقيقة التي هي مطلَقُ الوحي، وتوسيطُ قوله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ إلخ لكمال اتِّصاله بما هو المقصودُ من بيان حالِ ما أُوتي النبيُّ ﷺ.

ولقد بُيِّن أولاً عُلوُّ شأنه ورِفعةُ مكانِهِ ﷺ بحيث يستوجبُ اغتباطَه عليه الصلاة والسلام بمكانِهِ واستغناءه به عمَّا سواه، ثم نُهِيَ عن الالتفات إلى زهرة الدنيا، وعبَّر سبحانه عن إيتائها لأهلها بالتمتُّع المُنبئ عن وَشْك زوالها عنهم، ثم عن الحُزن؛ لعدمِ إيمانِ المُنهمكين فيها، وأمرَ بمراعاة المؤمنين والاكتفاء بهم عن غيرهم، وبإظهار قوَامِهِ بمواجب الرسالة ومَرَاسم النِّذارَة حسبما فُصِّل في تضاعيف ما أوتيَ من القرآن العظيم.

ثم رَجَع إلى كيفية إتيانِهِ على وَجْهٍ أَدمجَ فيه ما يزيحُ شُبَهَ المنكرِين ويستنزِلُهم من العناد من بيان مشاركتِهِ لِمَا لا ريبَ لهم في كونه وحياً صادقاً، فتأمَّل والله تعالى عندَه علمُ الكتاب[1]. اهـ وهو كلامٌ ظاهرٌ عليه مخايلُ التحقيق.

وفي «البحر» بعد نقلِ أكثرِ هذه الأقوالِ: وهذه أقوالٌ وتوجيهاتٌ مُكلفة، والذي يظهرُ لي أنَّه تعالى لمَّا أَمَره ﷺ بأنْ لا يحزَنَ على مَن لم يُؤمن، وأَمَره عليه الصلاة والسلام بخفضِ جناحِهِ للمؤمنين، أَمرَه ﷺ أنْ يُعلِمَ المؤمنين وغيرَهم أنَّه هو النذيرُ المبين، لئلَّا يَظُنَّ المؤمنون أنَّهم لمَّا أُمِرَ ﷺ بخفض جناحِهِ لهم خَرَجُوا مِن عُهدةِ النِّذارة، فأُمِرَ ﷺ بأنْ يقولَ لهم: ﴿إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ﴾ لكم ولغيركم، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥] وتكونُ الكافُ نعتاً لمصدر محذوفٍ، والتقدير: وقل قولاً مثلَ ما أنزلنا على المقتسمين إنَّك نذيرٌ لهم، فالقولُ للمؤمنين في النِّذارة كالقول للكفار المقتسمين؛ لئلا يُظَنَّ إنذارُك للكفار مخالفاً لإنذار المؤمنين، بل أنت في وَصْف النِّذارة لهم بمنزلةٍ واحدةٍ تُنذِرُ المؤمنَ كما تنذرُ الكافر، كما قال تعالى: ﴿إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[2] [الأعراف: ١٨٨]. اهـ بحروفه، وهو كما ترى ركيكٌ لفظاً ومعنًى، والله تعالى أعلمُ بمراده، وعنده علم الكتاب.

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/ ٩١.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٦٩.

و«عضين» جمع عِضَة، وأصلُها: عِضَوَة بكسر العين وفتح الضاد بمعنى جزء، فهو معتلُّ اللام من عَضَّاه بالتشديد جعلَه أعضاءً وأجزاءً، فالمعنى: جعلوا القرآن أجزاءً.

وقيل: العِضَهُ في لغة قريش: السِّحرُ، فيقولون للساحر: عاضِهٌ، وللساحرة: عاضِهَةٌ، وفي حديث رواه ابنُ عدي في «الكامل» وأبو يَعلَى في «مسنده»: «لَعَنَ اللهُ العاضِهَةَ والمُستَعْضِهَة»[1] وأراد ﷺ الساحرةَ والمستسحرة، أي: المستعملة لسحرِ غيرها، وهو على هذا مأخوذٌ من عَضَهْتُه، فاللام المحذوفة هاء كما في شَفَة وشاة، على القول بأنَّ أصلهما: شَفَهةٌ وشَاهةٌ، بدليل جمعهما على: شِفَاه وشِيَاه، وتصغيرهما على: شُفَيهة وشُوَيهة.

وعن الكِسائي أنَّه مِن عَضَهَه عَضْهاً وعَضِيْهةً رماه بالبهتان، قيل: وأخذُ العِضَه بمعنى السِّحر من هذا؛ لأنَّ البهتانَ لا أصلَ له، والسحر تخييلُ أمرٍ لا حقيقةَ له، وذهب الفرَّاء إلى أنَّه من العضاه وهي شجرةٌ تؤذي كالشَّوك، واختار بعضُهم الأوَّلَ، وجَمْعُ السلامةِ لجَبْر ما حُذِف منه كعِزِين وسِنِين، وإلا فحقُّه أنْ لا يُجمَع جمعَ السلامةِ المذكَّر؛ لكونه غيرَ عاقلٍ ولتغيُّر مفردِه؛ ومثل هذا كثيرٌ مطَّردٌ.

ومِن العرب مَن يُلزِمُهُ الياء، ويجعل الإعرابَ على النون فيقول: عِضِيْنك كسِنِيْنك، وهذه اللغة كثيرةٌ في تميم وأسد.

والتعبير[2] عن تجزئة القرآن بالتعضية، التي هي تفريقُ الأعضاء مِن ذي الروح المستلزمِ لإزالة حياتِهِ وإبطالِ اسمِهِ دون مطلَقِ التجزئة والتفريقِ اللذَين ربما يُوجدان فيما لا يضرُّه التبعيضُ = للتنصيص على قُبح ما فعلوه بالقرآن العظيم.

﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾﴾ أي: لنسألَنَّ يومَ القيامة أصنافَ الكفرةِ مطلقاً المقتسمين وغيرهم سؤالَ تقريعٍ وتوبيخٍ ﴿عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ في الدنيا من قولٍ وفعلٍ وتَرْكٍ، فيدخل فيه ما ذُكر من الاقتسام والتعضية دخولاً أوليًّا، أو لنجازينَّهم

---

(١) التراجم الساقطة من الكامل ص١٠٧ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٩٤: في إسناده زمعة بن صالح عن سلمة بن وهرام، وهما ضعيفان، ولم نقف عليه في مطبوع مسند أبي يعلى.

(٢) في الأصل و(م): وفي التعبير. والمثبت من تفسير أبي السعود ٥/ ٩٢.

على ذلك، وعلى التقديرَين لا منافاةَ بين هذه الآيةِ وقولِهِ تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩] لأنَّ المرادَ هنا حسبما أَشرنا إليه إثباتُ سؤالِ التقريعِ والتوبيخ، أو المجازاة بناءً على أنَّ السؤالَ مجازٌ عنها، وهناك نَفْيُ سؤال الاستفهام؛ لأنَّه تعالى عالمٌ بجميع أعمالهم، ورُوي هذا عن ابن عباس، وضعَّف هذا الإمامُ بأنَّه لا معنًى لتخصيص نَفي سؤالِ الاستفهام بيوم القيامة؛ لأنَّ ذلك السؤال محالٌ عليه تعالى في كلِّ وقتٍ[(١)].

وأجيبَ بأنَّه بناءً على زعمهم كقوله تعالى: ﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [إبراهيم: ٢١] فإنَّه يظهرُ لهم في ذلك اليوم أنَّه سبحانه لا يخفَى عليه شيءٌ، فلا يحتاجُ إلى الاستفهام.

وقيل: المرادُ لا سؤالَ يومئذٍ منه تعالى ولا مِن غيره، بخلاف الدنيا فإنَّه ربما سألَ غيرُه فيها. ورُدَّ بأنَّ قوله: لأنَّه سبحانه عالمٌ بجميع أعمالهم، يأباه.

واختارَ غيرُ واحدٍ في الجمع أنَّ النفي بالنسبة إلى بعض المواقفِ، والإثباتَ بالنسبة إلى بعضٍ آخرَ، وسيأتي تمامُ الكلام في ذلك[(٢)].

واستظهر بعضُهم عودَ الضمير في «لنسألنهم» إلى ﴿ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾ ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾﴾ للقُرْب، وجوَّزَ أنْ يعودَ على الجميع من مؤمنٍ وكافرٍ؛ لتقدُّم ما يُشعر بذلك من قوله سبحانه: ﴿وَقُلْ إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٩﴾﴾.

و«ما» للعموم كما هو الظاهر، وأخرج ابنُ جرير وغيرُه عن أبي العالية أنَّه قال في الآية: يُسأل العبادُ كلُّهم يومَ القيامة عن خَلَّتين: عمَّا كانوا يَعبدُون، وعمَّا أجابوا به المرسَلين[(٣)].

وأخرج الترمذيُّ وجماعةٌ عن أَنَسٍ عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «يُسألونَ عن قول: لا إله إلا الله»[(٤)] وأخرجه البخاريُّ في تاريخه والترمذيُّ من وجهٍ آخرَ عن أنسٍ موقوفاً[(٥)]،

(١) مفاتيح الغيب ١٩/ ٢١٤.
(٢) في سورة الرحمن عند تفسير الآية (٣٩).
(٣) الطبري ١٤/ ١٤١، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٤/ ١٠٦ إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم.
(٤) سنن الترمذي (٣١٢٦)، والتاريخ الكبير ٨/ ٣٣، وأخرجه أيضاً الطبري ١٤/ ١٤٠.
(٥) التاريخ الكبير ٢/ ٨٦، والترمذي (٣١٢٦)، وأخرجه أيضاً الطبري ١٤/ ١٣٩.

وروي أيضاً عن ابن عمرَ ومجاهد، والمعنى على ما في «البحر»: يسألون عن الوفاء بلا إله إلا الله والتصديقِ لمقالها بالأعمال[١].

والفاء قيل: لترتيب الوعيدِ على أعمالهم التي ذُكر بعضُها، وقيل: لتعليل النَّهي والأمرِ فيما سبق، وزعْمُ أنَّها الفاء الداخلة على خبر الموصول كما في قولك: الذي يأتيني فلَهُ درهمٌ، مبنيٌّ على أنَّ «الذين» مبتدأٌ، وقد علمتَ حالَ ذلك، وفي التعرُّض لوصفِ الربوبيَّة مضافاً إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفَى من إظهار اللطف به ﷺ.

﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ قال الكلبي: أي: أَظْهِرْه واجهَرْ به، يقال: صَدَع بالحجَّةِ: إذا تكلَّمَ بها جهاراً، ومِن ذلك قيل للفجر: صديع؛ لظهوره.

وجوِّز أنْ يكونَ أمراً من صَدع الزُّجَاجة، وهو تفريقُ أجزائها، أي: افرُق بين الحقِّ والباطل، وأصلُه على ما قيل الإبانة والتمييزُ، والباء على الأول صلةٌ، وعلى الثاني سببيَّةٌ.

و«ما» جوِّزَ أنْ تكونَ موصولةً، والعائدُ محذوفٌ، أي: بالذي تُؤْمرُ به، فحُذِفَ الجارّ، فتعدَّى الفعل إلى الضمير فصار تُؤْمَره، ثم حُذف، ولعلَّ القائلَ بذلك لم يعتبر حذفَهُ مجروراً لفقد شرطِ حذفه بناءً على أنَّه يُشترَط في حذف العائدِ المجرور أنْ يكونَ مجروراً بمثل ما جُرَّ به الموصول لفظاً ومعنًى ومتعلَّقاً.

وقيل: التقديرُ: فاصدَع بما تُؤمَرُ بالصَّدع بهِ فحُذِفَت الباء الثانية ثم الثالثة ثم لام التعريف ثم المضاف ثم الهاء، وهو تكلُّفٌ لا داعيَ له، ويكاد يُورثُ الصُّداع.

والمرادُ بما يؤمرُ به الشرائعُ مطلقاً، وقول مجاهد كما أخرجَه عنه ابنُ أبي حاتم: إنَّ المعنى: اجهَرْ بالقرآن في الصلاة[٢]. يقتضي بظاهره التخصيصَ، ولا داعيَ له أيضاً كما لا يخفى. وأَظهرُ منه في ذلك ما روي عن ابن زيد أنَّ المرادَ بـ«ما تُؤمرُ» القرآن الذي أُوحي إليه ﷺ أنْ يُبلِّغَهم إياه. وأنْ تكون مصدريةً، أي: فاصْدَع بمأموريَّتك، وهو الذي عناه الزمخشريُّ بقوله: أي: بأمرك، مصدر من

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٦٩.

(٢) عزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٤/ ١٠٦، وأخرجه الطبري ١٤/ ١٤٣.

المبنيِّ للمفعول[١]، وتعقبه أبو حيان بأنه مبني على مذهب من يجوز أن يراد بالمصدر «أن» والفعل المبني للمفعول والصحيحُ أنَّ ذلك لا يجوزُ[٢].

وردَّ بأنَّ الاختلافَ في المصدر الصريحِ هل يجوزُ انحلالُه إلى حرفٍ مصدريٍّ وفِعْلٍ مجهول، أم لا؟ أمَّا أنَّ الفعل المجهول هل يُوصَلُ به حرفٌ مصدريٌّ فليس محلَّ النزاع، فإنْ كان اعتراضُه على الزمخشريِّ في تفسيره بالأمر، وأنَّه كان ينبغي أنْ يقولَ بالمأمورية، فشيءٌ آخر سهلٌ، ثم لا يخفَى ما في الآية من الجزالة.

وقال أبو عبيدة عن رؤبة: ما في القرآن أجزل[٣]منها، ويُحكَى أنَّ بعضَ العربِ سمِعَ قارئاً يَقْرَؤها فسجَدَ، فقيل له في ذلك فقال: سجدتُ لبلاغةِ هذا الكلام، ولم يزل ﷺ مستخفياً ـ كما روي عن عبد الله بن مسعود ـ قبل نزولها[٤]، فلمَّا نزلَت خرج هو وأصحابُه عليه الصلاة والسلام[٥].

﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝٩٤﴾ أي: لا تلتفِتْ إلى ما يقولون ولا تُبالِ بهم، فليسَت الآيةُ منسوخةً، وقيل: هي من آيات المهادنة التي نسخَتها آيةُ السيف، وأخرج ذلك ابنُ أبي حاتم وأبو داود في ناسخه عن ابن عباس رضي الله عنهما[٦].

﴿إِنَّا كَفَيۡنَٰكَ ٱلۡمُسۡتَهۡزِءِينَ ۝٩٥﴾ بك، أو بك وبالقرآن، كما رُوي عن ابن عباس؛ بقَمْعهم وتدميرهم. وأخرج الطبراني في «الأوسط»، والبيهقي وأبو نعيم كلاهما في «الدلائل»، وابن مردويه بسندٍ حسن[٧] قال: المستهزؤون: الوليد بن المغيرة،

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٩٩.
(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٧٠.
(٣) قوله: أجزل، ساقط من (م).
(٤) في (م): نزول ذلك.
(٥) ذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية، والسيوطي في الدر المنثور ٤/ ١٠٦، وعزاه للطبري، وهو عنده ١٤/ ١٤٣ عن عبد الله بن عبيدة.
(٦) الدر المنثور ٤/ ١٠٦.
(٧) المعجم الأوسط (٤٩٨٦)، ودلائل النبوة للبيهقي ٢/ ٣١٦-٣١٧، عن ابن عباس رضي الله عنهما، ودلائل النبوة لأبي نعيم ١/ ٣٥٢-٣٥٣ عن عروة بن الزبير رضي الله عنه، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٤/ ١٠٧، وأخرجه ابن إسحاق في السيرة ١/ ٤٠٨، والطبري ١٤/ ١٤٦ عن عروة.

والأسود بن عبدِ يَغُوث، والأسود بن المطلب، والحارث بن عيطل السهميّ، والعاص بن وائل، فأتاه جبريلُ عليه السلام فشكاهم إليه، فأراه الوليدَ فأومأ جبريلُ عليه السلام إلى أَكْحَله[1]، فقال ﷺ: «ما صنعتَ شيئاً». قال: كفيتُكه، ثم أراه الأسود بنَ المطلب فأومأ إلى عينَيه فقال: «ما صنعتَ شيئاً». قال: كفيتُكه، ثم أراه الأسودَ بن عبد يَغُوث فأومأ إلى رأسه فقال: «ما صنعتَ شيئاً». قال: كفيتُكه؛ ثم أراه الحارث فأومأ إلى بَطْنه فقال: «ما صنعتَ شيئاً». قال: كفيتُكه، ثم أراه العاص بنَ وائل فأومأ إلى أَخْمَصه فقال: «ما صنعتَ شيئاً». قال: كفيتُكه. فأما الوليدُ فمرَّ برجلٍ من خزاعة وهو يَريشُ نبلاً فأصابَ أكحله فقطَعَها، وأما الأسودُ بن المطلب فنزَلَ تحت سَمُرَةٍ فجعَلَ يقول: يا بنيَّ أَلَا تدفعون عنِّي قد هلكتُ أُطعَنُ بالشوك في عَيْنَي، فجعلوا يقولون: ما نَرَى شيئاً، فلم يَزَلْ كذلك حتى عَمِيَت عيناه، وأما الأسود بن عبد يَغُوث فخرج في رأسه قُروحٌ فمات منها، وأما الحارث فأخذَهُ الماء الأصفر في بطنه حتى خَرَج رجيعُه من فيه فمات منه، وأما العاص فركبَ إلى الطائف فربض على شبرقة فدخل في أخمص قدمه شوكة فقتلته.

وقال الكرماني في شرح «البخاري»: إنَّ المستهزئين هم السبعةُ الذين أَلقَوا الأذَى ورسولُ الله ﷺ يُصلِّي كما جاء في حديث البخاري وهم: عمرو بن هشام، وعتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، والوليد بن عُتبة، وأمية بن خَلَف، وعُقبة بن أبي مُعَيط، وعُمَارة بن الوليد[2].

وفي «الإعلام» للسهيلي أنَّهم قُذِفُوا بقَليبِ بدرٍ[3]، وعدَّهم بخلاف ما ذكر.

وفي «الدر المنثور» وغيره رواياتٌ كثيرةٌ مختلفةٌ في عِدَّتهم[4] وأسمائهم وكيفيَّة هلاكهم.

---

(١) في الأوسط ودلائل البيهقي: أبجله، بدل: أكحله، والأبجل: عِرقٌ غليظٌ في الرِّجْل أو في اليد بإزاء الأكحل.

(٢) شرح البخاري للكرماني ٤/ ٩٧، عند شرح الحديث رقم (٢٤٠).

(٣) التعريف والإعلام ص ٩٠-٩١، ونقله عنه بواسطة حاشية الشهاب ٥/ ٣٠٨.

(٤) جاء في حاشية (م): عن ابن عباس ﷺ أنهم كانوا ثمانية. اهـ منه. وينظر اختلاف الروايات في الدر المنثور ٤/ ١٠٧.

وعدَّ الشعبيُّ منهم هبَّارَ بن الأسود. وتعقَّبه في «البحر»: بأنَّ هباراً أسلمَ يوم الفتح ورَحَل إلى المدينة(١). فعدّه وَهْمٌ، وهذا متعيِّنٌ إذا كانت كفايتُه عليه السلام إياهم بالإهلاك كما هو الظاهر.

وقد ذكر الإمامُ نحو ما ذكرنا من اختلاف الروايات، ثم قال: ولا حاجةَ إلى شيءٍ من ذلك، والقدر المعلوم أنَّهم كانوا طائفةً لهم قوَّةٌ وشوكةٌ؛ لأنَّ أمثالَهم هم الذين يَقدِرون على مثل هذه السفاهة مع رسول الله ﷺ في علوِّ قدره وعِظَم مَنصِبه، ودلَّ القرآنُ على أنَّ الله سبحانه أفناهم وأبادهم وأزال كيدهم(٢).

﴿ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ أي: اتَّخذوا إلهاً يعبدونه معه تعالى، وصيغةُ الاستقبالِ لاستحضار الحالِ الماضيةِ، وفي وَصْفهم بذلك تسليةٌ لرسول الله ﷺ وتهوينٌ للخَطْب عليه عليه الصلاة والسلام بالإشارة إلى أنَّهم لم يقتصروا على الاستهزاء به ﷺ بل اجترؤوا على العظيمة التي هي الإشراك به سبحانه.

﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾﴾ ما يأتون ويذرون، وفيه من الوعيد ما لا يخفى، وفي «البحر»: أنَّه وعيدٌ لهم بالمجازاة على استهزائهم وشركهم في الآخرة كما جُوزُوا في الدنيا(٣).

﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾﴾ من كلماتِ الشركِ والاستهزاءِ، وتحليةُ الجملةِ بالتأكيد لإفادة تحقُّقِ ما تضمَّنه من التسلية. وصيغةُ المضارع لإفادة استمرار العلمِ حسب استمرارِ متعلّقه باستمرار ما يُوجبه من أقوال الكفرة.

﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ فافزع إلى ربِّك فيما نابَكَ من ضِيْق الصدرِ بالتسبيح ملتبساً بحمده، أي: قل: سبحانَ اللهِ والحمدُ لله، أو: فنزِّهْهُ عما يقولون حامداً له سبحانه على أنْ هداك للحقِّ، فالتسبيحُ والحمدُ بمعناهما اللغويِّ، كما أنَّهما على الأول بمعناهما العُرفيِّ، أعني قولَ تَيْنك الجملتَين، وفي التعرُّض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ ما لا يخفَى من اللطف به عليه الصلاة والسلام، والإشعار بعلَّة الحكم، أعني الأمرَ المذكور.

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٧٠.
(٢) مفاتيح الغيب ١٩/ ٢١٥.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٤٧٠.

﴿وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ٩٨﴾ أي: المصلِّين، ففيه التعبيرُ عن الكلِّ بالجزء، وهذا الجزءُ على ما ذهب إليه البعضُ أفضلُ الأجزاء، لِمَا صحَّ من قوله ﷺ: «أقربُ ما يكونُ العبدُ مِن ربِّه وهو ساجدٌ»[1]. وليس هذا موضعَ سجدةٍ، خلافاً لبعضهم.

وفي أمره ﷺ بما ذُكِرَ إرشادٌ له إلى ما يكشِفُ به الغمَّ الذي يجدُه، كأنَّه قيل: افعل ذلك يَكشِفُ عنك ربُّك الغمَّ والضيقَ الذي تجدُه في صدرك، ولمزيد الاعتناء بأمر الصلاة جيء بالأمر بها كما تَرَى مغايراً للأمر السابق على هذا الوجه المخصوص، وفي ذلك من الترغيب فيها ما لا يخفَى. وقد كان ﷺ إذا أَحْزَنَه أمرٌ فَزِعَ إلى الصلاة[2]. وصحَّ: «حُبِّبَ لي من دنياكم النساءُ، والطيبُ، وجُعِلَت قُرَّةُ عيني في الصلاة»[3].

وذكر بعضُهم أنَّ في الآية إشارةً إلى الترغيب بالجماعة فيها. وأنَّ في عدم تقييد السجودِ بنحو: له، أو: لربِّك، إشارةً إلى أنَّه مما لا يكادُ يخطرُ بالبال إيقاعُه لغيره تعالى، فتدبَّر.

﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ﴾ دُمْ على ما أنت عليه من عبادتِهِ سبحانه، قيل: وفي الإظهار بالعنوان السالف آنفاً تأكيدٌ لِمَا سَبَق من إظهار اللطفِ به ﷺ والإشعارِ بعلَّة الأمر بالعبادة ﴿حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ٩٩﴾ أي: الموتُ كما روي عن ابن عمرَ والحسن وقتادة وابن زيد، وسُمِّي بذلك؛ لأنَّه مُتيقَّن اللحوق بكلِّ حيٍّ، وإسنادُ الإتيان إليه؛ للإيذان بأنَّه متوجِّهٌ إلى الحيِّ، طالبٌ للوصول إليه، والمعنى: دُمْ على العبادة ما دُمْت حيًّا من غير إخلالٍ بها لحظةً، وقال ابنُ بحر: اليقينُ: النصرُ على الكافرين الذي وعده ﷺ.

وأيًّا ما كان فليس المراد به ما زعَمَه بعضُ الملحدين مما يسمُّونه بالكشف والشهود، وقالوا: إنَّ العبدَ متى حَصَل له ذلك سَقَط عنه التكليفُ بالعبادة، وهي ليسَت إلا للمحجوبين، وقد مَرَقُوا بذلك من الدين وخَرجُوا من رِبْقَة الإسلام وجماعة المسلمين.

---

(١) أخرجه أحمد (٩٤٦١)، ومسلم (٤٨٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وتقدم ٤/ ١٨٦.
(٢) أخرجه أحمد (٢٣٢٩٩)، وأبو داود (١٣١٩) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.
(٣) أخرجه أحمد (١٢٢٩٣) من حديث أنس رضي الله عنه، وتقدم ٤/ ٣٣٧.

وذكر بعضُ الثقات أنَّ هذا الأمرَ كان بعدَ الإسراء والعروج إلى السماء، أفترى أنَّه ﷺ لم يتَّضِح له ليلتئذٍ صُبْح الكشف والشهودِ، ولم يَمُنَّ عليه باليقين عظيمُ الكرمِ والجودِ؟ الله أكبرُ لا يتجاسرُ على ذلك من في قلبه مثقالُ ذرةٍ من إيمان، أو رُزِق حبَّة خردلٍ من عقلٍ ينتظمُ به في سلك الإنسان، وأيضاً لم يزل ﷺ - ما دامَ حيًّا - آتياً بمراسم العبادةِ، قائماً بأعباء التكليف، لم ينحرف عن الجادَّة قَدْرَ حادَّة، أَفَيُقال: إنَّه لم يأتِهِ عليه الصلاة والسلام حتى تُوفِّي ذلك اليقينُ، ولذلك بقي في مَشاقِّ التكليف إلى أنْ قَدِم على ربِّ العالمين؟! لا أَرَى أحداً يخطُر له ذلك بجَنَان ولو طالَ سلوكُه في مهامِهِ الضلالةِ وبان.

نعم ذَكَر بعضُ العلماء الكرام في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ﴾ إلخ كلاماً متضمِّناً شيئاً مما يذكُره الصوفية، لكنَّه بعيدٌ بمراحلَ عن مَرام أولئك اللئام، ففي «الكشف»: أنَّه تعالى بعدما هَدَم قواعدَ جهالاتِ الكفرةِ، وأبرقَ وأَرْعَدَ بما أَظْهَرَ من صنيعِهِ بالقائلين نحو مقالاتِ أولئك الفجرةِ، فَذْلَكَ الكلامَ بقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ﴾ مؤكِّداً هذا التأكيدَ البالغ الصادر عن مقام تَسَخُّطٍ بالغٍ وكبرياءٍ؛ ليُنَفِّسَ عن حبيبه عليه الصلاة والسلام أشدَّ التنفيس، ثم أَرشدَ إلى ما هو أعلَى من ذلك مما يؤهِّله لمسامرة الجليسِ للجليس، وقال تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ إشارةً إلى التوجُّه إليه بالكلِّية، والتجرُّدِ التامِّ عن الأغيار، والتحلِّي بصفات مَن توجَّه إليه بحُسن القبول والافتقار، إذ ذلك مُقتضَى التسبيح والحمد لمن عَقَلهما.

ثم قال سبحانه: ﴿وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ دلالةً على الاقتراب المضمَر فيه؛ لأنَّ السجودَ غايةُ الذِّلَّة والافتقار، وهو مظهرُ الفناءِ حتى نفسِهِ وشِرْكِ البقاء بمَن أَمَره بخَمْسِهِ.

وقوله تعالى شأنه: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ﴾ إلخ، ظاهرُه ظاهرٌ، وباطنُه يُومي إلى أنَّ السَّفر في الله تعالى لا ينقطِعُ، والشهود الذي عليه يُستقرُّ لا يحصل أبداً، فما مِن طامَّةٍ إلا وفوقَها طامَّة.

إذا تَغيَّبتُ بَدَا وإنْ بدا غيَّبني(١)

---

(١) نسبه لأبي حمزة الصوفي الخطيبُ في تاريخ بغداد ١/ ٣٩٢، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٥١/ ٢٥٨، ولأبي الحسين النوري أبو نعيم في الحلية ١٠/ ٢٥٠.

وعن لسان هذا المقام ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] اهـ.

هذا ولا يخفَى مما ذكره غيرُ واحدٍ من المفسِّرين مناسبةُ خاتمةِ هذه السورةِ لفاتحتها، وأنَّ قولَه سبحانه: (وَلَقَدْ نَعْلَمُ) إلخ في مقابلة (وَقَالُوا يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ) والله تعالى أعلم وأحكم.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة فيما تقدَّم من الآيات ما قالوه مما ملخصه: ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ أي: أَخبِرْهم بأنِّي أغفرُ خَطَراتِ قلوبِ العارفين بعد إدراكهم مواضعَ خطرها، وتداركهم ما هو مطلوبٌ منهم، وأرحمُهم بأنواع الفيوضات، وأُوصلُهم إلى أعلَى المكاشفات والمشاهدات.

﴿وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾ وهو عذابُ الاحتجاب والطَّردِ عن الباب، وقال ابن عطاء: هذه الآيةُ إرشادٌ له ﷺ إلى كيفية الإرشاد كأنَّه قِيل: أَقِمْ عبادي بين الخوفِ والرجاء، ليَصِحَّ لهم سبيلُ الاستقامة في الطاعة، فإنَّ مَن غَلَب عليه رجاؤه عطَّلَه، ومَنْ غَلَب عليه خوفُه أقنطَه.

وذكر بعضُهم أنَّ فيها إشارةً إلى ترجيح جانبِ الخوف على الرجاء؛ لأنَّه سبحانه أَجرَى وَصْفَي الرحمة على نفسه عزَّ وجلَّ، ولم يُجرِ العذابَ على ذلك السَّنَن.

وأنت تعلمُ أنَّ المذكور في كثيرٍ من الكتب أنَّه ينبغي للإنسان أنْ يكونَ معتدلَ الرجاءِ والخوفِ إلا عند الموت، فينبغي أنْ يكونَ رجاؤُه أَزْيدَ من خوفِه؛ وفي المقام كلامٌ طويل يُطلَبُ من موضعه.

﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ قال النوري[1]: أي: بحياتك التي خُصِّصْتَ بها من بين العالمين. وقال القرشيُّ: هذا قَسَمٌ بحياة الحبيب ﷺ. وإنما أَقسم سبحانه بها؛ لأنَّها كانت به تعالى.

---

(١) في (م): النووي.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ أي: المتفرِّسين، وذَكَروا أنَّ للفِراسة مراتبَ: فبعضُها يحصُل بعين الظاهر.

وبعضُها ما يُدرِكُه آذان العارفين مما ينطِقُ به الحقُّ بألسنة الخَلْق.

وبعضُها ما يبدو في صورة المتفرِّس من أشكال تصرُّفِ الحقِّ سبحانه وإنطاقِهِ وجوده له حتى ينطِقَ جميعُ شعراتِ بدنه بألسنةٍ مختلفة، فيَرَى ويَسمَع من ظاهر نفسه ما يدلُّ على وقوع الأمور الغيبية.

وبعضُها ما يحصُل بحواسِّ الباطن، حيث وَجدَت بلطفها أوائلَ المغيبات باللائحة.

وبعضُها ما يحصُل من النفس الأمَّارة بما يبدو فيها من التمنِّي والاهتزاز، وذلك سرُّ محبته، فإنَّ الله تعالى إذا أرادَ فَتْحَ بابِ الغيب، أَلْقَى في النفس آثار بواديه، إما محبوبةً فتتمنَّى، وإما مكروهةً فتنفرُ فتفزع[1]، ولا يَعرفُ ذلك إلا ربانيُّ الصفة.

وبعضُها ما يحصُل للقلب إما بالإلهام وإما بالكشف.

وبعضُها ما يحصُل للعقل، وذلك ما يقعُ من أثقال الوحي الغيبيِّ عليه.

وبعضُها ما يحصل للروح بالواسطةِ وغيرِ الواسطة.

وبعضُها ما يحصل لِعين السرِّ وسمعه.

وبعضُها ما يحصل في سرِّ السرِّ، ظهورُ عرائس أقدارِ الغيبة ملتبسات بأشكالِ إلهيةٍ ربانيةٍ روحانية، فيبصر تصرُّفَ الذاتِ في الصفات، ويَسمَع الصفات بوَصْف الحديثِ والخطاب من الذات بلا واسطة، وهناك منتهَى الكَشْف والفِراسة.

وسُئل الجنيدُ رضي الله عنه عن الفِراسة فقال: آياتٌ ربانيةٌ تظهرُ في أسرار العارفين، فتنطِقُ ألسنتُهم بذلك فتُصادِفُ الحقَّ، ولهم في ذلك عباراتٌ أُخَرُ.

﴿فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ﴾ روى عمرو بنُ دينار عن محمد ابنِ الحنفية عن أبيه عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنَّه قال: الصفحُ الجميل صفحٌ لا توبيخَ فيه، ولا حقدَ

---

(١) ليس في الأصل.

بعدَه، مع الرجوع إلى ما كان قبل ملابسةِ المخالفة، وقيل: الصفحُ الجميلُ: مواساةُ المذنبِ برَفْع الخجَل عنه، ومداواةُ موضعِ آلام الندم في قلبه.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ وهي الصفاتُ السبع، أعني: الحياةَ والعلمَ والقدرةَ والإرادةَ والبصرَ والسمعَ[1] والكلامَ، ومعنى كونها مثاني: أنَّها ثُنِّي وكُرِّر ثبوتُها له ﷺ، فكانت له عليه الصلاة والسلام أولاً في مقام وجودِ القلب وتخلُّقِه بأخلاقه واتِّصافه بأوصافه، وثانياً في مقام البقاء بالوجود الحقَّانيِّ، وقيل: معنى كونها مثاني أنَّها ثَواني الصفاتِ القائمةِ بذاته سبحانه عزَّ وجلَّ ومواليدُها، وجاء: «لازالَ العبدُ يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل حتى أحبَّه، فإذا أحببتُه كنتُ سَمْعَه الذي يسمَعُ به وبَصَرُه الذي يُبصرُ به»[2] الحديث.

﴿وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ وهو عندهم: الذاتُ الجامعُ لجميع الصفات ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ إلى آخره. قال بعضُهم في ذلك: غَارَ الحقُّ سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام أنْ يَستحسنَ من الكون شيئاً ويُعيره طَرْفَه، وأرادَ منه ﷺ أنْ تكونَ أوقاتُه مصروفةً إليه، وحالاتُه موقوفة عليه، وأنفاسُه النفيسةُ حبيسة عنده، وكان ﷺ كما أراد منه سبحانه، ولذلك وَقَع في المحلِّ الأعلى ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [النجم: ١٧].

﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ قد مرَّ عن «الكشف» ما فيه مقْنعٌ لِمَن أراد الإشارةَ من المسترشدين.

هذا، وأسألُ الله سبحانه أنْ يحفظَنا من سوء القضا، ويَمُنَّ علينا بالتوفيق إلى ما يحبُّ ويرضَى، بحرمة النبيِّ ﷺ وآله وأصحابه ﷺ أجمعين ما جرى في تفسير كتاب الله تعالى قلم.

تم الجزء الثالث عشر من تفسير روح المعاني، ويليه الجزء الرابع عشر ويبدأ بسورة النحل

---

(١) في الأصل: السمع والبصر.

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأحمد (٢٦١٩٣) من حديث عائشة ﷺ.

فهرس الموضوعات